إن الدين عند الله الإسلام

الحمد لله على رفيع لطفه الوافي و بليغ ... على تفجير هذا المنهل الصافي
الذي ... ولا يرتقي ... في المدعى بالمنطق الجزل و

القول الشافي
في حل
أصول الكافي

تاليف الحبر العلامة و الإمام ... الذي ... عن تعاقب الجديدين
قدوة المصطفين مولانا السيد ... حسين ... الله ...

في المطبع الواقع في دار الرياسة ١٣٠١

إن الدين عند الله الإسلام

الحمد لله على رافع لطفه الوافي وسابغ كرمه الصافي على الفقير هذا المنهل الصافي
الذي لا يكدره نسج الغثاء ولا يرنقه صب العاصف السافي المدعو بالمنطق [illegible]

القول الشافي في حل أصول الشاشي

[illegible]

تاليف الحبر العلام والبحر الزخار القمقام كشاف معضلات التحقيق بجزيل بيانه
وممهد غوامض التدقيق بمختصر تبيانه مولانا المستند [illegible] الذي [illegible]
[illegible] المصنفين [illegible] السيد [illegible] حسين [illegible]

في المطبع الواقع في دار الرياسة رامپور

بسم اللہ الرحمن الرحیم

کتاب الایمان و الکفر

باب طينة المومن والكافر - علي بن ابراهيم عن ابيه عن حماد بن عيسى عن ربعي بن عبد الله عن رجل عن علي بن الحسين عليه السلام قال ان الله عزوجل خلق النبيين من طينة عليين قلوبهم وابدانهم

بسم اللہ الرحمن الرحیم

کتاب ایمان و کفر

اور اس (کتاب) میں کئی باب ہیں۔

پہلا باب مومن اور کافر کی طینت (اصل و مادہ) کے بیان میں اور اس (باب) میں سات حدیثیں مذکور ہیں۔

پہلی[1] وہ حدیث ہے جسکو علی ابن ابراہیم نے حضرت امام زین العابدین علیہ السلام سے نقل کیا ہے حضرت فرماتے ہیں کہ حق تعالےٰ نے انبیاء علیہم السلام کے قلوب[2] (دلوں یا روحوں) اور اُن کے بدنوں کو طینت علیین[3] (بہشت کی مٹی) سے پیدا کیا ہے

[1] علامہ مجلسی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث مرسل ہے جس سے وہ خبر واحد مراد ہوتی ہے جسکی سند کے

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۳) بعض راوی مجہول ہوں ۱۲

ن۲ لفظ قلوب جمع ہی قلب کی اور اُس کا دو معنوں میں استعمال ہوتا ہی اول وہ مخصوص عضو جسکے بخار سے روح کا تعلق ہوتا ہی اس تقدیر پر حدیث شریف میں انبیا علیہم السلام کی ارواح کے پیدا ہونے کا حال مذکور نہوگا اور حاصل ترجمہ یہ ہوگا کہ حق تعالے نے انبیا علیہم السلام کے مبارک دلوں اور اُنکے مقدس بدنوں کو علیین یا اُس (علیین) کی طینت سے پیدا کیا ہی۔

دوم روح جسکی نفس ناطقہ کے ساتھ تعبیر کیجاتی ہی اس تقدیر پر حدیث شریف میں انبیا علیہم السلام کی روحوں اور بدنوں دونوں کا طینت علیین سے مخلوق ہونا مذکور ہوگا اور حاصل ترجمہ یہ ہوگا کہ حق تعالے نے انبیا علیہم السلام کی مبارک روحوں اور اُنکے مقدس بدنوں کو جن میں اُنکے دل بھی داخل ہیں علیین یا اُس (علیین) کی طینت سے پیدا کیا ہی اس صورت میں یہ شبہ پیدا ہو سکتا ہی کہ اس حدیث سے انبیاء علیہم السلام کی روحوں کا طینت علیین سے مخلوق ہونا ثابت ہوتا ہی اور دوسری حدیث سے اُن (انبیاء علیہم السلام) کی روحوں کا اُس طینت سے مخلوق ہونا ثابت ہوتا ہی جس کا درجہ علیین سے بالاتر ہی چنانچہ حضرات ائمہ معصومینؑ کے بدنوں کی پیدائش کے حالات میں مذکور ہی کہ

ان اجسادهم مخلوقة من طينة ۞ عليين وارواحهم مخلوقة ۞ من فوق ذلك

ائمہ علیہم السلام کے اجسام طینت علیین سے پیدا ہوئے ہیں اور اُنکی روحیں اس طینت سے پیدا ہوئی ہیں جسکا درجہ علیین سے بالاتر ہی

پس ایک حدیث میں اُنکی روحوں کا علیین سے پیدا ہونا اور دوسری حدیث میں اُنکا فوق علیین

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۳)

سے پیدا ہونا مذکور ہوگا اور دونوں حدیثوں کا باہم مختلف ہونا لازم آئے گا اور اس شبہ کے دو جواب ہو سکتے ہیں۔

پہلا جواب یہ کہ روح کا اگرچہ درحقیقت طینت سے پیدا ہونا فرض نہ کیا جائے لیکن باعتبار مجاز کہ سکتے ہیں کہ روح بھی طینت سے پیدا ہوئی ہے اس لیے کہ روح کو طینت کے ساتھ تصرف اور قرب کا علاقہ حاصل ہے۔

دوسرا جواب یہ کہ حدیث شریف میں انبیا علیہم السلام سے ہمارے حضرت کے علاوہ باقی انبیا مراد لیئے جائیں اس تقدیر پر ہمارے نبی اور ائمہ معصومین علیہم السلام کے مقدس ارواح کا طینت علیین سے مخلوق ہونا ثابت نہ ہوگا۔ پس ممکن ہے کہ ان بزرگواروں کی مقدس ارواح اس نورانی طینت سے پیدا ہوئی ہوں جو علیین سے بالاتر ہے اور باقی انبیا علیہم السلام کی روحوں اور بدنوں کی طینت علیین سے پیدائش ہوئی ہو اس تقدیر پر ہمارے حضرت اور اُنکے اوصیاے برحق کا باقی انبیا علیہم السلام سے افضل ہونا ثابت ہوگا ۱۲

۳ لفظ علیین کئی معنوں میں استعمال کیا جاتا ہے۔

(۱) بہشت (۲) ساتواں آسمان (۳) فرشتوں کا وہ دیوان جنکی طرف نیک بندوں کے اعمال بلند ہوتے ہیں (۴) وہ فرشتے جو نیک بندوں کے اعمال کو خدا کی طرف لیجاتے ہیں (۵) وہ بلند مقام جو آخرت میں خداوند عالم کی بارگاہ سے ہر ایک مقام کی نسبت زیادہ تر نزدیک ہوگا اور اس مقام پر طینت علیین سے بظاہر وہ بہشتی مادہ مراد ہے جس سے کہ حق تعالےٰ نے انبیا و ائمہ علیہم السلام کی نورانی ارواح اور مقدس ابدان کو پیدا کیا ہے

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۴)

اور ترجمہ میں اسی معنی پر بنا کیگئی ہی لیکن ملا محسن فیض علیہ الرحمہ کی عبارت سے معلوم ہوتا ہی کہ اس مقام پر علیین کے پانچویں معنے مراد ہیں چنانچہ وہ کہتے ہیں کہ علیین سے وہ اعلیٰ مرتبہ مراد ہی جو مبدءِ فیاض (خداوند عالم) کی مقدس بارگاہ سے نزدیک تر ہی اور علیین کے مختلف درجے ہیں چنانچہ اسی حدیث سے قلوب وابدان کا علیین سے پیدا ہونا ثابت ہوتا ہی۔ حالانکہ قلوب کا درجہ بہ نسبت ابدان کے بالاتر ہی اسی طرح بعض اخبار میں اعلیٰ علیین کا لفظ وارد ہوا ہی جس سے علیین کا مختلف حصوں اور درجوں پر منقسم ہونا ثابت ہوتا ہی پس ممکن ہی کہ حدیث شریف میں علیین سے عالم جبروت وملکوت دونوں مراد لیے جائیں جن سے عالم عقل ونفس مراد ہی اور انکا مرتبہ عالم ملک (عالم عنصری) سے بالاتر ہی اور انبیا علیہم السلام کے قلوب کا جبروت سے پیدا ہونا معلوم اس لیے کہ ان بزرگواروں کیلیے تقرب کا اعلیٰ درجہ حاصل ہی اور حدیث شریف میں جو ان بزرگواروں کے مبارک بدنوں کا ملکوت سے پیدا ہونا مذکور ہوا ہی اُسکی وجہ یہ ہی کہ اُنکے حقیقی ابدان وہی ہیں جو ان جلدوں کے اندر پوشیدہ ہیں اور عنصری ابدان کی تدبیر اُن سے متعلق ہی اس صورت میں عنصری بدن دراصل اُنکے حقیقی بدنوں کے لیے بدن قرار پائینگے جنکو شرف وبزرگی میں اُن کے حقیقی ابدان سے کوئی نسبت نہیں ہوسکتی پس گویا کہ انبیا علیہم السلام نے باوجودیکہ وہ عنصری ابدان کے ساتھ علاقہ رکھتے ہیں اُن کو قطعی طور سے ترک کردیا ہی اور اُسکی وجہ یہ ہی کہ یہ حضرات اپنے ان (عنصری) بدنوں کی طرف بالکل ملتفت نہیں ہیں اور یہ کہ وہ ہمیشہ اخروی عالم کے مشتاق رہتے ہیں

چنانچہ بعض احادیث میں وارد ہوا ہی کہ

الدنیا سجن المؤمن وجنۃ الکافر ÷ دُنیا مومن کیلئے زندان ہی کافر کے لیے بہشت ہی اور حدیث شریف میں جو مذکور ہوا ہی کہ مومنین کے بدن ایسی طینت سے پیدا ہوئے ہیں جو بنسبت علیین کے پست درجہ رکھتی ہی اُسکی وجہ یہ ہی کہ مومنین کے بدن علیین اور غیر علیین کی طینت سے مرکب ہوتے ہیں اس لیے کہ وہ (مومنین) اپنی زندگی کے زمانہ میں ان عنصری بدنوں سے بھی تعلق رکھتے ہیں اور سجین سے وہ ادنےٰ مرتبہ مراد ہی جو حق تعالیٰ کی مقدس بارگاہ سے دور تر واقع ہی اور اس تقدیر پر سجین سے حقیقت دُنیا مراد ہوگی جو اس عالم ملک میں پوشیدہ ہی جس سے عالم عنصری مراد ہی اس لیے کہ اُس (عالم عنصری) میں کافروں کی روحیں مقید ہیں چنانچہ بعض احادیث میں وارد ہی کہ المسجون من سجنتہُ الدنیا عن الاٰخرۃ ÷ مقید وہ شخص ہی جسکو دنیا نے آخرت سے روک رکھا ہو اور کافروں کے بدنوں کا اس عالم (عنصری) سے پیدا ہونا ظاہر ہی اور حدیث شریف میں جو کافروں کے قلوب کا اس عالم سے پیدا ہونا مذکور ہوا ہی اُسکی وجہ یہ ہی کہ وہ (کافر لوگ) اس عالم کی لذّت حاصل کرنے میں مشغول رہتے اور دنیوی امور کے بہم پہونچانے میں مصروف ہوتے ہیں گویا اُن کے لیے عالم ملکوت میں کوئی حصہ ہی نہیں ملا۔

اور دونوں طینتوں کے باہم مخلوط کر دینے میں اس مطلب کی طرف اشارہ ہی کہ روحانی اور ملکوتی ارواح کا خاکی اور عنصری ابدان کے ساتھ تعلق ہوتا ہی اور اُن دونوں سے

وخلق قلوب المومنين من تلك الطينة۔ وجعل خلق ابدان المومنين من دون ذٰلك وخلق الکفار من طينة سجين قلوبهم وابدانهم ۱۱

اور مومنین کے دلوں کو بھی اسی طینت سے پیدا کیا ہی۔ اور اُن (مومنین) کے بدنوں کو ایسی طینت سے پیدا کیا ہی جو طینت مذکورہ کی نسبت پست مرتبہ رکھتی ہی۔ اور کافروں کے دلوں اور بدنوں کو طینت سجین[۱] (دوزخ کے زندان خانہ کی مٹی) سے پیدا کیا

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۶) جس ایک کے لیے غلبہ ہو جاتا ہی مکلف (بالغ وعاقل) اُسی کا تابع قرار پاتا ہی پس اگر ارواح کو ابدان پر غلبہ ہو جاتا ہی تو وہ (مکلف) مومن حقیقی کا مصداق ہو جاتا ہی اور اگر ابدان کو ارواح پر غلبہ ہو جاتا ہی تو وہ کافر حقیقی کا مصداق بنجاتا ہی اور اگر اُن دونوں میں سے کسی ایک کے لیے غلبہ حاصل نہیں ہوتا تو مکلف میں ایمان وکفر کی درمیانی حالت پیدا ہو جاتی ہی اور مراتب کفر وایمان میں سے جس مرتبہ کو کہ وہ حاصل کر لیتا ہی اُسی (مرتبہ) کے احکام اُسپر جاری ہوتے ہیں ۱۲

(مترجم کہتا ہی کہ یہ تاویل خبر مذکور کے مضمون سے مطابقت نہیں رکھتی اگرچہ اُس (تاویل) کا مضمون قابل تسلیم ہی۔)

[۱] لفظ سجین کئی معنوں پر بولا جاتا ہی (۱) وہ جگہ جس میں اہل معصیت کی کتاب رہتی ہی (۲) دوزخ کا ایک جنگل (۳) ساتویں طبقہ کی زمین کا ایک پتھر (۴) دوزخ کی آگ (۵) وہ ادنے درجہ جو حق تعالی کی مقدس بارگاہ سے دورتر واقع ہی جیسا کہ قبل کے حاشیہ میں مذکور ہو چکا ہی اور وہ (سجین) لفظ سجن سے ماخوذ ہی جسکے معنی ہیں قید خانہ ۱۲

فخلط بین الطینتین فمن ھذا یلد المومن الکافر و یلد الکافر المومن

بعد ازاں دونوں طینتوں کو (حضرت آدم علیہ السلام کے بدن میں) باہم مخلوط کر دیا۔ یہی وجہ ہی[1] کہ مومن کے گھر کافر پیدا ہوتا ہی اور کافر کے ہاں مومن

[1] حاصل مراد یہ ہی کہ حق تعالیٰ نے طینت علیین و طینت سجین دونوں کو حضرت آدم علیہ السلام کے بدن میں ملا دیا تھا اسی وجہ سے اُن کی ذریت میں دونوں مرتبوں کی قابلیت و استعداد حاصل ہو گئی اور اسی لیے مومن سے برائی صادر ہوتی ہی کیونکہ اُس کی طینت کے ساتھ کافر کی طینت مخلوط ہو گئی ہی اور اسی لیے کافر سے بھلائی صادر ہوتی ہی کیونکہ اُس کی طینت کے ساتھ مومن کی طینت مخلوط ہو گئی ہی اور **اس مقام** پر یہ شبہ ہوتا ہی کہ اس بیان سے معلوم ہوتا ہی کہ ایمان و کفر نیکی و بدی کے صادر ہونے میں مکلف کے اختیار کو دخل نہیں ہی بلکہ اُن کے صادر ہونے میں مکلف کی طینت کو دخل ہی **اس صورت** میں مکلف کا اپنے افعال میں مجبور ہونا لازم آئے گا اور یہ کہ وہ اپنے افعال کے صادر کرنے نکرنے میں اختیار نہ رکھتا ہو حالانکہ مکلف کا اپنے افعال میں فاعلِ مختار ہونا اور کسی نیکی یا بدی کے صادر کرنے میں مجبور نہونا بہت سی قطعی دلیلوں سے ثابت ہو چکا ہی اور **اس شبہ** کا جواب یہ ہی کہ ایمان اور کفر اور ہر ایک نیکی اور بدی کے صادر ہونے میں فقط مکلف کے نفس کو دخل ہی اور جملہ افعال اُسی کے اختیار سے صادر ہوتے ہیں **لیکن** ازبسکہ حق تعالیٰ کو ہر ایک مکلف کا فعل اختیاری ازل میں معلوم تھا اور یہ کہ وہ اپنے اختیار سے کفر یا ایمان کو اختیار کرے گا اس لیے ہر ایک مکلف کو ایسی طینت سے پیدا کیا جو اُس کے اختیاری افعال سے مناسبت رکھتی تھی پس جس

ومن ھھنا یصیب المومن السیئة ومن ھھنا یصیب الکافر الحسنة

اور یہی وجہ ہے کہ مومن سے بدی صادر ہوتی ہے اور کافر سے نیکی۔

بقیہ حاشیہ صفحہ (۸) نفس کا ایمان کو اختیار کرنا معلوم تھا اُس کو طینت علیین عطا کی اور جس نفس کا کفر کو اختیار کرنا معلوم تھا اُس کو طینت سجین عطا کی بغیر اس کے کہ طینت علیین یا طینت سجین کو مکلف کے ایمان یا کفر میں دخل ہو اس صورت میں ہر ایک نیکی اور بدی کا حقیقی فاعل اُس کا نفس ہو گا اور یہ کہ جملہ افعال کی ذمہ داری اسی سے متعلق ہو گی لیکن از بسکہ نفس کے اختیاری افعال کا اُس کی طینت سے تعلق تھا اس لیے وہ (اختیاری افعال) اُس (طینت) کی طرف مجازاً منسوب کیے گئے اس تقدیر پر کفر و ایمان کا فاعل مختار مکلف ہو گا اور جبر لازم نہ آئے گا اور ہماری اس تقریر سے یہ امر بھی بخوبی ظاہر ہو گیا کہ دونوں طینتوں کے باہم مخلوط کرنے کو بھی نیکی اور بدی کے صادر ہونے میں کسی قسم کا دخل نہیں ہے لیکن چونکہ حق تعالے کو اپنے ازلی علم اور ذاتی کمال سے معلوم تھا کہ مکلف اپنے اختیار سے نیکی اور بدی دونوں کو صادر کرے گا اس لیے نیکی اور بدی کی مناسبت سے اُس نے دونوں طینتوں کو مخلوط کر دیا پس معصوم علیہ السلام نے اس حدیث میں جو لفظ من ھذا اور لفظ من ھھنا ارشاد فرمایا ہے اُس سے اگرچہ خلط مذکور کا نیکی اور بدی کے لیے حقیقی علت (سبب) ہونا متوہم ہوتا ہے لیکن در اصل اُس سے خلط مذکور کا مجازی علت ہونا مراد ہے جس کی وجہ مذکور ہو چکی ۱۲

فقلوب المومنین تحن الی ما خلقوا منه وقلوب الکافرین تحن الی ما خلقوا منه

محمد بن یحییٰ عن محمد بن الحسین عن النضر بن شعیب عن عبد الغفار الجازی عن ابی عبد اللہ علیہ السلام۔ قال ان اللہ عزوجل خلق المومن من طینۃ الجنہ۔ وخلق الکافر من طینۃ النار وقال اذا اراد اللہ عزوجل بعبد خیراً طیب روحہ وجسدہ

پس مومنین کے دل اُس چیز کی طرف مائل ہوتے ہیں جس سے کہ وہ (مومنین) پیدا ہوئے ہیں۔ اور کافروں کے دل اُس چیز کی طرف مائل ہوتے ہیں جس سے کہ وہ (کافر لوگ) مخلوق ہوئے ہیں۔ دوسری وہ حدیث ہی جو حضرت امام جعفر صادق علیہ السلام سے منقول ہی۔ حضرت ارشاد فرماتے ہیں کہ حق تعالے نے مومن کو جنت[۲] کی طینت سے پیدا کیا اور کافر کو جہنم کی طینت سے۔ فرماتے ہیں کہ حق تعالیٰ جب ارادہ کرتا ہی کہ کسی بندہ کا انجام بخیر ہو تو اُس کی رُوح اور بدن کو (اپنی توفیق) سے پاکیزہ کر دیتا ہی

[۱] علامۂ مجلسی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث مجہول ہی ۱۲

[۲] جنت کی طینت کے معنی میں دو احتمال ہیں (۱) یہ کہ جب حق تعالے نے مومن کو طینت مذکورہ سے پیدا کیا ہی تو اس امر کو جانتا تھا کہ مومن کا مآل جنت ہوگا (۲) یہ کہ طینت مذکورہ کی وجہ سے مکلف ایسے اعمال کو اختیار کرے گا جو اُس کے لیے داخل جنت ہونے کا سبب قرار پائیں گے۔ ازبسکہ حق تعالے اپنے ذاتی کمال سے ہر ایک مکلف کے

فلا يسمع شيئاً من الخير الا عرفه - ولا يسمع شيئاً من المنكر الا انكره - قال وسمعته يقول الطينات ثلث طينة الانبياء والمؤمن من تلك الطينة

پس وہ (بندہ) جب کسی خوبی کی بات کو سنتا ہے تو اُس کا شناسا ہوتا اور اُس پر عمل کرتا ہے۔ اور جب کسی بدی کی بات کو سنتا ہے تو اُس کو بُرا سمجھتا اور اُس سے پرہیز کرتا ہے۔ راوی کہتا ہے کہ مینے حضرت کو ارشاد فرماتے سُنا کہ طینت کی تین قسمیں[1] ہیں۔ پہلی قسم طینت انبیاء علیہم السلام ہے اور مومن بھی اُسی طینت سے پیدا ہوتا ہے۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۰) جملہ اعمال کو جانتا تھا اس لیے اُس نے ہر ایک مکلف کو ایسی طینت سے پیدا کیا جو اُس کے اختیاری اعمال کے مناسب تھی پس چونکہ مومن اپنے اختیار سے ایمان کو اختیار کرنے والا تھا جس کا مآل دخول جنت تھا اس لیے حق تعالیٰ نے اُس کو طینت جنت سے پیدا کیا اسی طرح چونکہ کافر اپنے اختیار سے کفر کو اختیار کرنے والا تھا جس کا نتیجہ دخول جہنم تھا اس لیے حق تعالیٰ نے اُس کو طینت جہنم سے پیدا کیا پس اس مقام پر یہ توہم نہیں ہو سکتا ہے کہ مومن و کافر ہر ایک سے جو امر صادر ہوا اُس کے سرزد ہونے پر وہ مجبور تھا اور یہ کہ اُس (عمل) کی حقیقی علت وہی طینت ہے جس سے کہ وہ (مومن یا کافر) پیدا ہوا ہے اور اس مطلب کی پہلی حدیث کے ذیل میں بھی فی الجملہ شرح ہو چکی ہے ۱۲

[1] طینت کی ان قسموں سے لوگوں کے پیدا ہونے کی کیفیت میں کئی احتمال ہیں۔
(۱) یہ کہ حق تعالیٰ نے ان تینوں قسموں کے مادہ کو حضرت آدم علیہ السلام کے

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۱) بدلی میں داخل کر دیا ہو تاکہ اُن کی ذریت میں ہر ایک قسم کی استعداد اور قابلیت حاصل ہو جائے اور یہ کہ جنت کی طینت سے انبیاء اور مومنین اور دوزخ کی طینت سے نواصب اور کفار اور مادہ خاک سے گروہ مستضعفین پیدا ہو۔

(۲) یہ کہ حق تعالیٰ نے ہر ایک گروہ کے نطفہ کو اُس کے مخصوص مادہ سے پیدا کیا ہو۔

(۳) یہ کہ حق تعالیٰ نے ہر ایک گروہ کے مخصوص مادہ کو نطفہ میں داخل کر دیا ہو اور ہر ایک قسم کو مخصوص مادہ کے نطفہ میں داخل کر دینے کے بعد پیدا کیا ہو اور آخر الذکر احتمال کی اُس حدیث سے بھی تائید ہوتی ہے جس کو علامہ مجلسی علیہ الرحمہ نے جناب شیخ الطائفہ سے نقل کیا ہے اور اُس کا حاصل یہ ہے کہ فردوس میں ایک چشمہ ہے جو شہد سے زیادہ شیریں اور مسکہ سے زائد نرم اور برف سے زائد سرد اور مشک سے زائد خوشبو دار ہے اُس (چشمہ) میں ایک طینت ہے جس سے حق تعالیٰ نے ہمکو اور ہمارے شیعوں کو پیدا کیا ہے اور جو شخص کہ اُس طینت سے پیدا نہیں ہوتا وہ ہم سے اور ہمارے شیعوں سے خارج ہوتا ہے اور وہی (طینت مذکورہ) وہ میثاق ہے جس کو حق تعالیٰ نے حضرت امیر المومنین علیہ السلام کی ولایت پر اخذ کیا ہے اور دوسری حدیث میں اس مضمون کی تفسیر یوں مذکور ہوتی ہے کہ جب حق تعالیٰ کو کسی شخص کا حضرت امیر المومنین علیہ السلام کی ولایت پر پیدا کرنا مقصود ہوتا ہے تو وہ اپنے ایک مقرب فرشتہ کو مامور کرتا ہے کہ وہ طینت مذکور کو اُس کے نطفہ میں داخل کر دے اور شخص مذکور اُس سے پیدا ہو اسی طینت کا نام میثاق ہے ۱۲

الا ان الانبیاء من صفوتها هم الاصل ولهم فضلهم

مگر فرق یہ ہے کہ انبیاء علیہم السلام اُس (طینت) کے خالص اور پاکیزہ حصہ سے پیدا ہوتے ہیں۔ اور وہ (انبیاءؑ) اصل[1] ہیں اور اپنے فضل و بزرگی میں (دوسرے لوگوں سے) ممتاز ہیں

[1] بعض علمائے انبیاء علیہم السلام کے اصل اور مومنین کے فرع ہونے کی یہ وجہ منقول ہوئی ہے کہ عالمِ ملکوت (عالمِ نفس) سے عالمِ جبروت (عالمِ عقل) بالاتر اور اُس کی اصل ہے اور عالمِ ملکوت اُس عالمِ جبروت کی فرع ہے اور مومنین کی طینت اُن کے انبیاءؑ اور ائمہ معصومین کی طینت کے ساتھ اس لیے چسپیدہ ہے کہ اُن (مومنین) کی طینت عالمِ جبروت و ملکوت دونوں سے مرکب ہوتی ہے یہی وجہ ہے کہ اُن کے قلوب ہمیشہ اپنے ائمہ معصومین کی طرف مائل اور اُن کی زیارت کے مشتاق رہتے ہیں۔ اور وہ سیاہ مٹی جس سے کہ نواصب کا گروہ پیدا کیا گیا ہے اُس سے دُنیا کی حقیقت مراد ہے۔ اور جس خاک سے کہ گروہ مستضعفین کی پیدائش ہوئی ہے اُس (خاک) سے وہ مادہ مراد ہے جس میں مختلف شکلوں کے قبول کرنے اور محفوظ رکھنے کی صلاحیت موجود ہے اور مادۂ مذکورہ سے اُن (مستضعفین) کے پیدا ہونے کی وجہ یہ ہے کہ وہ جس طرح اہل ایمان کے طریقہ میں تعصب نہیں رکھتے اُسی طرح اہل کفر کے طریقہ میں بھی تعصب نہیں رکھتے اور یہ کہ جس طرح وہ عقائد حقہ کے پابند نہیں ہیں اسی طرح وہ عقائد باطلہ کے بھی پابند نہیں ہیں اگر اُن کے قلوب کو نورِ ملکوت نے روشن نہیں کیا تو اُن کو دُنیا کی ظلمت نے بھی تاریک نہیں کیا بلکہ اُن میں دونوں امروں کے قبول کرنے کی صلاحیت موجود ہے بخلاف مومن و کافر کے کہ وہ اپنے اپنے عقیدہ میں ثابت قدم ہیں اور ایک سے دوسرے کی طرف منتقل ہونے کی قابلیت نہیں رکھتے

والمؤمنون الفرع من طين لازب۔ کذلک لایفرق اللہ عزوجل بینھم وبین شیعتھم وقال طینۃ الناصب من حماءٍ مسنون۔ واما المستضعفون فمن تراب لا یتحول مومن عن ایمانہ ولا ناصب عن نصبہ

اور مومنین فرع ہیں جو چسپیدہ پاک مادہ سے پیدا ہوئے ہیں۔[۱] اسی طرح حق تعالیٰ انبیا اور ان کے شیعوں (پیروی کرنے والوں) میں جدائی نہ کریگا دوسری قسم طینت نواصب (دشمنانِ انبیاء واہلِ بیت علیہم السلام) ہی پس حق تعالیٰ ان کو چسپیدہ[۲] سیاہ مادہ سے پیدا کرتا ہی جو بدبودار ہوتا ہی۔ تیسری قسم طینت مستضعفین ہی اور حق تعالیٰ نے اُن کو اس خاک[۳] سے پیدا کیا ہی جو بالکل چسپیدہ نہ تھی۔ کوئی حقیقی مومن اپنے ایمان سے منتقل نہیں ہو سکتا اور کوئی ناصبی (دشمن انبیاء واہلِ بیت علیہم السلام) اپنے کفر سے منتقل نہیں ہو سکتا

[۱] مراد یہ ہی کہ جس طرح مومنین کی چسپیدہ مادہ سے پیدائش ہوتی ہی اسی طرح وہ (مومنین) انبیا علیہم السلام کے ساتھ بھی چسپیدہ رہیں گے اس لیے کہ اصل سے اس کی فرع ملحق ہوتی ہی اور اس سے جدا نہیں ہوتی ۱۲

[۲] اس مادہ سے سجین کی طینت مراد ہی جیسا کہ پہلی حدیث میں مذکور ہو چکا ہی ۱۲

[۳] خاک سے وہ مٹی مراد ہی جو آبِ شیریں یا آبِ شور کے ساتھ مخلوط نہ ہو اس لیے کہ آبِ شیریں سے طینت انبیا مخلوط ہوتی ہی جس سے مومنین کی خلقت ہوتی ہی اور آبِ شور سے طینت کفار مخلوط ہوتی ہی پس مستضعفین کا گروہ مومنین اور نواصب دونوں گروہ سے خارج ہوگا اور بعض علما نے

وَلِلّٰهِ المشیۃ فیھم۔

اور حق تعالےٰ کی مشیت[1] اُن کے باب میں نافذ ہوگی۔

تحریر فرمایا ہے کہ مستضعفین کا گروہ خاک سے اس لیے پیدا کیا جائے گا کہ اُن کے مادہ میں مختلف شکلوں کے قبول کرنے اور محفوظ رکھنے کی صلاحیت ہوتی ہے جس طرح کہ خاک میں مختلف شکلوں کے قبول کرنے اور محفوظ رکھنے کی استعداد ہوتی ہے چونکہ مستضعفین کا گروہ اہلِ ایمان اور اہلِ کفر دونوں کے طریقہ سے چسپیدہ نہیں ہوتا اور یہ کہ وہ کسی حق یا باطل عقیدہ کی پابندی نہیں کرتا اور جس طرح کہ اُن کے لیے عالمِ ملکوت (عالم ارواح) کی نورانیت نہیں ہوتی اسی طرح اُن میں عالم ملک (مادیت) کی ظلمانیت بھی نہیں ہوتی بلکہ اُن کے لیے دونوں امروں میں سے ہر ایک کی قابلیت ہوتی ہے بخلاف مومنین اور کفار کے کہ وہ اپنی اُس طینت سے جدا نہیں ہو سکتے کہ جس سے وہ پیدا ہوتے ہیں ۱۲

[1] مشیت کے نافذ ہونے سے یہ مراد ہے کہ اُن (مستضعفین) کے بارہ میں اپنی حکمت و عدالت سے حکم کرے گا پس ممکن ہے کہ اُن سے کسی تکلیف کو متعلق کرے اگر وہ اطاعت کریں تو اُن کو بہشت کا کوئی درجہ عطا فرمائے اور اگر نافرمانی کریں تو اُن کو دوزخ کے کسی حصہ میں جگہ دے اور یہ بھی ممکن ہے کہ حق تعالیٰ اُن کے بارہ میں اپنے ذاتی علم پر بنا کرے پس اگر وہ (مستضعفین) بہشت میں داخل کرنے کے مستحق ہوں تو بہشت میں داخل کیے جائیں اور اگر دوزخ میں داخل کرنے کے مستحق ہوں تو دوزخ میں داخل کیے جائیں اور اگر وہ بہشت یا دوزخ کے مستحق نہوں تو اعراف میں داخل کیے جائیں بہرحال حق تعالیٰ اُن کے ساتھ وہ معاملہ کرے گا جو قرینِ عدالت ہوگا اس لیے کہ اُس کی مقدس ذات سے ظلم اور ناانصافی کا صادر ہونا محال ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ اُن کے بارہ میں مشیت کے نافذ ہونے سے مراد یہ ہو کہ

علی بن ابراھیم عن ابیہ عن ابن محبوب عن صالح بن سہل قال قلت لابی عبداللہ علیہ السلام جعلت فداک من ای شئی خلق اللہ عزوجل طینۃ المؤمن فقال من طینۃ الانبیاء فلن تنجس ابداً

تیسری[1] وہ حدیث ہی جو حضرت امام جعفر صادق علیہ السلام سے منقول ہوئی ہی راوی کہتا ہی کہ مینے حضرت کی خدمت مبارک میں عرض کی میں آپ پر فدا ہوں (ارشاد ہو کہ) حق تعالے نے مومن کو کس چیز سے پیدا کیا ہی۔ حضرت نے ارشاد فرمایا کہ طینت انبیاء علیہم السلام سے پیدا کیا ہی پس اُسکی طینت کبھی (نجاست کفر کے ساتھ) نجس[2] نہوگی۔

حق تعالیٰ اُن کو زبردستی بہشت یا دوزخ میں داخل ہونے پر مجبور نہ کریگا چنانچہ حق تعالیٰ فرماتا ہے ولو شاء لھدٰکم اجمعین ۔۔۔۔ سورۂ نحل اگر حق تعالیٰ چاہتا تو تم سب کو (زبردستی) ہدایت کر دیتا۔

[1] علامہ مجلسی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ یہ حدیث ضعیف ہی ۱۲

[2] اس مقام پر دو اشکال متوہم ہوتے ہیں پہلا اشکال اس عبارت سے مفہوم ہوتا ہے کہ مومن کا کسی نجاست کے ساتھ آلودہ نہونا اُسکا اختیاری فعل نہیں ہی بلکہ فعل مذکور میں اُسکی طینت موثر ہوتی ہی اور یہ کہ طینت ہی اُسکی علت ہوتی ہی جسکی وجہ سے وہ (مومن) کسی نجاست کے ساتھ آلودہ نہیں ہو سکتا اس تقدیر پر مکلف کا اپنے افعال میں مجبور و مضطر ہونا اور مستحق اجر و ثواب نہونا لازم آئے گا حالانکہ مکلف کا فاعل مختار و مستحق اجر و ثواب ہونا قطعی ہی اور اس اشکال کا جواب یہ ہی کہ خداوند عالم کو ہر ایک مکلف کے

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۶) اختیاری افعال کا ازل میں علم حاصل تھا اور یہ کہ وہ اپنے اختیار سے خلاف نیکی یا بدی کو اختیار کرے گا خواہ وہ طینت جنّت سے پیدا کیا جائے یا طینت جہنم سے لیکن ازبسکہ حق تعالیٰ حکیم مطلق ہے اس لیے ہر مکلف کو ایسی طینت سے پیدا کرتا ہے جس سے اُسکے افعال اختیاری مناسبت رکھتی ہے پس چونکہ مومن کے افعال کو طینت جنّت سے مناسبت تھی اس لیے مومن کو طینت جنّت سے پیدا کیا اس صورت میں ہر ایک مکلف اپنے افعال کے لیے حقیقی علت ہوگا اور یہ کہ وہ اپنے افعال کے صادر کرنے میں فاعل مختار ہوگا لیکن ازبسکہ اُس کے افعال کو اُس کی طینت سے تعلق ہوتا ہے اس لیے افعال کا طینت کی طرف منسوب کرنا صحیح ہوگا اور یہ کہ طینت اُن (افعال) کے لیے مجازی علت قرار پائیگی اور یہ مطلب اوپر کی عبارتوں میں کسی قدر شرح کے ساتھ مذکور ہو چکا ہے اس لیے یہاں پر زائد شرح کرنے کی ضرورت نہیں ہے **دوسرا اشکال** یہ کہ اگر طینت مومن کے نجس نہونے سے یہ مراد ہے کہ اُس کی طینت کبھی کسی گناہ کے ساتھ آلودہ نہوگی تو اس امر کا خلاف واقع ہونا نہایت واضح ہے اس لیے کہ اکثر مومنین سے انواع و اقسام کے گناہ صادر ہوتے ہیں اور اُن کے برطرف ہونے میں توبہ یا شفاعت وغیرہ کی حاجت ہوتی ہے اور اگر اُس (طینت مومن) کے نجس نہونے سے یہ مراد ہے کہ وہ کبھی کفر و شرک کی نجاست سے نجس نہوگی تو یہ امر بھی خالی از اشکال نہیں ہے اس لیے کہ اگر کوئی کافر اپنی تمام عمر کو بت پرستی میں صرف کرے اور آخر عمر میں ایمان لا کر اسی (ایمان) پر انتقال کرے تو اس میں شبہہ نہیں ہے کہ شخص مذکور مومن ہوگا اور باوجود اس کے اس کی طینت کا نجاست کفر کے ساتھ نجس ہونا بھی بدیہی ہوگا اسی طرح اگر کوئی مرد متقی

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۶) توبہ کرے اور آخر عمر تک ایمان پر باقی رہے تو شخص مذکور کا مومن ہونا اور باوجود اس کے اس کا نجاست کفر کے ساتھ نجس ہونا ضروری ہوگا اسی طرح مرتد عورت کی توبہ مطلقاً مقبول ہے اگر اس کا فطرت اسلام سے بھی مرتد ہونا فرض کیا جائے اس صورت میں بھی مومن کی طینت کا نجاست کفر کے ساتھ نجس ہونا لازم آئے گا اس صورت میں معصوم کا یہ فرمانا کیونکر درست ہوگا کہ مومن کی طینت کبھی نجس نہ ہوگی اور اگر اس (طینت مومن) کے نجس نہ ہونے سے یہ مراد ہے کہ وہ (مومن) کبھی دنیوی امور میں اس طرح مصروف نہ ہوگا کہ اُخروی امور سے غافل ہو جائے یہ امر بھی خالی از اشکال نہ ہوگا اس لیے کہ جو شخص اپنی تمام عمر کو حالت کفر میں بسر کرے اور اپنی عمر کے آخری حصہ میں مومن ہو کر انتقال کر جائے تو اس کے مومن ہونے میں اور اس کی تمام عمر اُخروی امور سے غافل رہنے میں کسی قسم کا شبہ نہ ہوگا پس بظاہر معصوم کی مراد یہ ہے کہ مومن کا کبھی کفر پر خاتمہ نہیں ہو سکتا اگرچہ وہ اپنی تمام عمر کو شرک و کفر میں بھی بسر کرے اس صورت میں نجاست سے کفر و شرک کی وہ خاص نجاست مراد ہوگی جو مومن کی عمر کے آخری حصہ سے متعلق ہو پس مومن کی خلقت میں طینت انبیا کے شریک ہونے کا یہ فائدہ ہوگا کہ اس کا خاتمہ ہمیشہ ایمان پر ہوگا اور وہ کبھی کفر پر نہ مرے گا اس مقام سے یہ امر بھی بخوبی ظاہر ہو گیا کہ انسان کو کسی مکلف کی نسبت اس کی زندگی میں اس کے انجام بخیر ہونے یا نہ ہونے کا عقیدہ کرنا بے معنی ہے اور یہ کہ کسی مکلف کو اپنے ایمان پر مغرور ہونا اور اپنے موجودہ اعمال و افعال پر بھروسہ کرنا مناسب نہیں ہے اسی مقام سے یہ امر بھی بخوبی ظاہر ہو گیا کہ انسان کے لیے اپنی زندگی کا خوف و رجا میں بسر کرنا کیا معنی رکھتا ہے اور کیوں شریعت مطہرہ میں اس مطلب پر کیوں زیادہ تاکید کی گئی ہے حق تعالیٰ جملہ مومنین کا انجام بخیر کرے اور اُن کو لوازم ایمان کے پابند رہنے کی توفیق کرامت فرمائے آمین!

محمد بن یحیی و غیرہ عن احمد بن محمد و غیرہ عن محمد بن خلف عن ابی نہشل قال حدثنی محمد بن اسمٰعیل عن ابی حمزۃ الثمالی قال سمعت ابا جعفر علیہ السلام یقول - ان اللہ عزوجل خلقنا من اعلی علیین - وخلق قلوب شیعتنا مما خلقنا وخلق ابدانہم من دون ذلک وقلوبہم تہوی الینا - لانہا خلقت مما خلقنا ثم تلا ہذہ الآیہ

چوتھی وہ حدیث ہے جو حضرت امام محمد باقر علیہ السلام سے منقول ہے[1] راوی کہتا ہے کہ میں نے حضرت کو ارشاد فرماتے ہوئے سنا ہے کہ حق تعالیٰ نے ہم کو اعلیٰ علیین سے پیدا کیا ہے۔ اور ہمارے شیعوں کے دلوں کو بھی اُسی طینت سے پیدا کیا ہے جس سے کہ ہم کو پیدا کیا۔ اور اُن (شیعوں) کے بدنوں کو اُس طینت سے پیدا کیا ہے جو ہماری طینت سے پست مرتبہ رکھتی ہے۔ اور اُنکے دل ہماری طرف مائل رہتے ہیں۔ اسلیے کہ وہ ہماری طینت سے پیدا ہوئے ہیں۔ بعد ازاں حضرت نے آیہ شریفہ[2]

[1] علامہ مجلسی علیہ الرحمۃ تحریر فرماتے ہیں کہ یہ حدیث مجہول ہے۔

[2] بعض علما نے اس آیہ شریفہ کے ذیل میں کافی کی اس حدیث کو بیان کرکے فرمایا ہے کہ جو اعمال کہ رواقع ہوتے ہیں اور جو اعتقادات کہ انسان کے نفس میں راسخ (ثابت) ہو جاتے ہیں وہ نقش لوح یا پتھر کی لکیر کے مانند قرار پاتے ہیں پس جو مکلف کہ خوش اعتقاد اور نیک اعمال ہوتا ہے اُس کی کتاب اُس کے داہنے ہاتھ میں دیجائیگی جس سے روحانی اور قوی جانب مراد ہے اور جانب نورکی علیین کے ساتھ تعبیر کیجاتی ہے

كَلَّآ اِنَّ كِتٰبَ الْاَبْرَارِ لَفِیْ عِلِّیِّیْنَ وَمَآ اَدْرٰىكَ مَا عِلِّیُّوْنَ
كِتٰبٌ مَّرْقُوْمٌ یَّشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُوْنَ۔

کلا ۱۹ سے اِنَّ کِتٰبَ الْاَبْرَارِ لَفِیْ عِلِّیِّیْنَ وَمَآ اَدْرٰىكَ مَا عِلِّیُّوْنَ
کِتٰبٌ مَّرْقُوْمٌ یَّشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُوْنَ۔ کی تلاوت فرمائی

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۹) اس لیے کہ اُس کی کتاب اُن پاک لوحوں میں داخل ہے جو مقرب اور پاک فرشتوں کے ہاتھوں میں رہتی ہیں اور وہ مقرب فرشتے اُس کا مشاہدہ کرتے ہیں اسی وجہ سے اُس (نیک افعال مکلف) کو جنت کا ثواب دیا جائیگا اور جو مکلف کہ بد اعتقاد اور بد اعمال ہوتا ہے اُس کی کتاب اُسکے بائیں ہاتھ میں دیجائیگی جس سے جسمانی اور ضعیف جانب مراد ہے اور جانب مذکور کی سجین کے ساتھ تعبیر کیجاتی ہے اسلیے کہ انکی کتاب اُن ناپاک اوراق میں داخل ہے جو جلا دینے کے قابل ہوتے ہیں اسی وجہ سے اُس (بد افعال مکلف) کو جہنم کی آگ کے ساتھ عذاب کیا جائیگا کیونکہ ہر ایک شے اپنی اُسی اصل کی طرف رجوع کرتی ہے جس سے کہ وہ پیدا ہوتی ہے جیسا کہ حق تعالیٰ نے فرمایا ہے کما بدأکم تعودون (جس طرح تمکو ابتدا میں پیدا کیا ہے اُسی طرح تم اپنی اصل کی طرف رجوع کروگے) پس جو شخص کہ علیین سے پیدا ہوا ہے اُس کی کتاب علیین میں ہوگی اور جو شخص کہ سجین سے پیدا ہوا ہے اُس کی کتاب سجین میں ہوگی ۱۲

سله یہ آیۂ شریفہ تیسویں پارہ سورۂ مطففین میں مذکور ہے اور حاصل ترجمہ یہ ہے حقا کہ نیکوں کے نامۂ اعمال علیین میں ہونگے اور تمکو کیا معلوم کہ علیین کیا چیز ہے وہ ایک لکھی ہوئی کتاب ہے جسکے پاس مقرب بندے (فرشتے) حاضر ہوتے ہیں۔ اس آیۂ شریفہ میں کئی چیزوں کا بطور اجمال بیان کرنا مناسب ہے
(۱) لفظ کلا کسی خیال سے روکنے اور باز رکھنے کے لیے آتا ہے جسکی عربی زبان میں جرکے ساتھ

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۲۰) اور ہندی زبان میں جھڑکنے کے ساتھ تعبیر کیجاتی ہے جیسے

ولھم علی ذنب فاخاف ان یقتلون قال کلا فاذھبا بآیاتنا انا معکم مستمعون

اور ان کا میرے سر ایک جرم بھی ہے تو میں ڈرتا ہوں (شاید) مجھے یہ لوگ مار ڈالیں خدا نے کہا ہرگز نہیں پس تم دونوں ہماری نشانیاں لیکر جاؤ ہم تمہارے ساتھ ہیں (اور ساری گفتگو) اچھی طرح سنتے ہیں۔

علامہ طبرسی اس کی تفسیر میں لکھتے ہیں وھو زجر ای لا یکون ذلک ولن یقتلوک به فانی لا اسلطھم علیك یعنی کلا اس مقام پر زجر کے لیے آیا ہے اور آیہ شریفہ کے معنی یہ ہیں کہ ایسا نہ ہوگا اور وہ تمکو ہرگز قتل نہ کر سکیں گے اس لیے کہ میں ان کو تم پر مسلط نہونے دونگا اور کبھی وہ (کلا) حقا کے معنوں میں بھی استعمال کیا جاتا ہے جیسے

ثم اذا شاء انشرہ کلا لما یقض ما امرہ پھر جب چاہیگا اُٹھا کھڑا کریگا سچ تو یہ ہے کہ خدا نے جو حکم اسے دیا اُسنے ابتک پورا نہ کیا۔ (سورہ عبس)

علامہ طبرسی اس آیہ شریفہ کی تفسیر میں لکھتے ہیں ای حقا لما یقض ما امرہ اللہ به من اخلاص عبادته ولم یؤد حق اللہ علیه مع کثرۃ نعمه (یعنی سچ تو یہ ہے کہ انسان نے اس حکم کو پورا نہیں کیا جس کا خدا نے اُس کو حکم دیا تھا کہ اس کی عبادت میں اخلاص کرے اور اُس نے خدا کے اس حق کو ادا نہیں کیا جو اس پر واجب تھا باوجودیکہ اس پر خدا کی نعمتیں بہت تھیں)

اور اس مقام پر لفظ کلا میں دونوں معنوں کا احتمال ہے پس اگر اس سے زجر و انکار کا ارادہ کیا جائے تو آیہ شریفہ کا سابق کی آیتوں سے تعلق ہوگا اور خلاصہ مراد یہ ہوگا کہ وہ (کفار)

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۲۰) اس العذاب پر ہرگز ایمان نہ لائیں گے جس میں کہ وہ داخل ہونگے اور اگر اس سے حقا کے معنی مراد لیے جائیں تو بعد کی آیتوں سے تعلق ہوگا اور خلاصہ مراد یہ ہوگا کہ سچ تو یہ ہی کہ نیک بندوں کے اعمال کی کتاب علیین میں ہوگی۔

(۲) کتاب سے وہ نامۂ عمل مراد ہی جس میں پرہیزگاروں کی نیکیاں لکھی ہوئی ہونگی۔

(۳) علیین سے وہ بلند مرتبے اور عالی درجے مراد ہیں جو جلالت و عظمت کے ساتھ موصوف ہیں۔ بعض علما سے منقول ہوا ہی کہ وہ ساتویں آسمان میں ہیں اور اُن میں مومنین کی روحیں رہتی ہیں اور بعض سے منقول ہوا ہی کہ وہ سدرۃ المنتہیٰ میں واقع ہیں جسکی طرف خدا کا ہر ایک حکم منتہی ہوتا ہی بعض نے بیان کیا ہی کہ علیین سے بہشت مراد ہی اور حضرت رسول خدا صلعم سے منقول ہوا ہی کہ کتاب مذکور کے علیین میں ہونے سے یہ مراد ہی کہ وہ ساتویں آسمان میں زیر عرش معلق ہے

(۴) فقرہ وما ادراك ما علیون میں علیین کی تعظیم ہی اور حاصل یہ ہی کہ وہ ایسی بلند جگہ ہی کہ تم اُسکو نہیں جانتے اور یہ کہ اُسکی فضیلت اور شرف کی تفصیل بغیر مشاہدہ کے نہیں معلوم ہو سکتی۔

(۵) کتاب مرقوم سے وہ کتاب مراد ہی جسمیں پرہیزگاروں کی نیکیاں لکھی ہوئی ہیں اور اس میں دو احتمال ہیں اول یہ کہ وہ (کتاب مرقوم) علیین کا بیان ہی اور مطلب یہ ہی کہ علیین سے وہ کتاب مراد ہی جسمیں پرہیزگاروں کی نیکیاں مرقوم ہیں اور اُسکے پاس خدا کے مقرب بندے (فرشتے) حاضر ہوتے ہیں دوم یہ کہ وہ (کتاب مرقوم) کتاب الابرار کا بیان ہی اور مطلب یہ ہی کہ اُس (کتاب الابرار) سے وہ کتاب مراد ہی جسمیں پرہیزگاروں کی نیکیاں مرقوم ہیں اور اُس کے پاس مقرب فرشتے حاضر ہوتے ہیں۔

(۶) اس آیۂ شریفہ میں مقربین سے وہ فرشتے مراد ہیں جو علیین میں رہتے ہیں اور کتاب مذکور کے پاس حاضر ہوتے ہیں یا یہ کہ علیین میں جب وہ کتاب جاتی ہی تو اُسکے پاس وہ حاضر ہوتے ہیں ۱۲

وخلق عدونا من سجین وخلق قلوب شیعتهم مما خلقهم منه وابدانهم من دون ذلک فقلوبهم تهوی الیهم۔ لانها خلقت مما خلقوا منه ثم تلا هذه الایه کلا ان کتاب الفجار لفی سجین وما ادراک ما سجین کتاب مرقوم ویل یومئذ للمکذبین۔

اور ہمارے دشمنوں کو سجین (دوزخ کی مٹی) سے پیدا کیا۔ اور اُن کے دوستوں کے دلوں کو بھی اُسی مادہ سے پیدا کیا ہے جس سے کہ وہ پیدا کیے گئے ہیں۔ اور اُن (دشمنوں کے دوستوں) کے بدنوں کو ایسے مادہ سے پیدا کیا ہے جو مادہ مذکور سے پست ہے پس اُنکے دل اُنکی طرف مائل رہتے ہیں۔ اسلیے کہ وہ اُنکے مادہ سے پیدا ہوئے ہیں۔ اس کے بعد حضرت نے آیۂ شریفہ ۱۵ سورہ مطففین کلا ان کتاب الفجار لفی سجین وما ادراک ما سجین کتاب مرقوم ویل یومئذ للمکذبین کی تلاوت فرمائی۔

۱۵ یہ آیۂ شریفہ بھی تیسویں پارہ سورہ مطففین میں مذکور ہے اور حاصل ترجمہ یہ ہے کہ بدکاروں کا نامۂ اعمال سجین میں ہوگا اور تمکو کیا معلوم کہ سجین کیا چیز ہے وہ ایک لکھی ہوئی کتاب ہے (جس میں اُن کی بدکاریاں مرقوم ہیں) اُس دن اُن لوگوں کے لیے ویل ہے جو (قیامت کے دن کی) تکذیب کرتے ہیں۔

اس آیۂ شریفہ میں بھی کئی چیزوں کا بطور اجمال بیان کرنا مناسب ہے۔

(۱) یہ کہ سجین سے وہ کتاب مراد ہے جس میں بدکاروں کی بداعمالیاں مذکور ہیں۔ اور بعض لوگوں نے

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۲۳) منقول ہوا ہی کہ اُن کی کتاب میں یہ لکھا ہوا ہی کہ وہ سجین میں داخل کیے جاینگے اور وہ (سجین) نیچے کی ساتویں زمین میں ہی اور جناب رسول خدا سے منقول ہوا ہی کہ ابن عباس نے کعب احبار سے پوچھا کہ آیۂ شریفہ کلا ان کتاب الفجار لفی سجین سے کیا مراد ہی اُس نے بیان کیا کہ بدکار کی روح آسمان کی طرف صعود کرتی ہی اور آسمان اُس کے قبول کرنے سے انکار کرتا ہی بعد ازاں وہ زمین کی طرف اُترتی ہی اور زمین بھی اُسکے قبول کرنیسے انکار کرتی ہی پس وہ ساتوں زمینوں سے داخل ہوتے اور سجین تک منتہی ہوتی ہی اور سجین سے شیطان کے لشکر کی جگہ مراد ہی۔ اور مطلب یہ ہی کہ انکا نامۂ عمل اُس جگہ رکھا جاتا ہی۔ اور بعض لوگوں سے منقول ہی کہ سجین سے دوزخ کا وہ گڈھا مراد ہی جس کا منہ کھلا رہتا ہی جس طرح کہ فلق سے دوزخ کا وہ گڈھا مراد ہی جسکا منہ بند رہتا ہی اور یہ مضمون حضرت رسول خدا سے بھی منقول ہوا ہی اور بعض لوگوں سے منقول ہی کہ سجین اُن (بدکاروں) کی کتاب کا نام ہی اور مطلب یہ ہی کہ حق تعالےٰ نے کافروں کے لیے جو جزا مقرر کی ہی وہ اس کتاب میں مرقوم ہی جس کا نام سجین ہی۔

(۲) وما ادراک ما سجین میں اس مطلب پر دلالت ہی کہ اُس (سجین) کو عرب کے لوگ نہ جانتے تھے اور حاصل مراد یہ ہی کہ سجین وہ چیز نہیں ہی جس کو تم اور تمھاری قوم جانتی ہو۔

(۳) کتاب مرقوم سے وہ کتاب مراد ہی جس میں اُنکے ایسے اعمال لکھے ہوئے ہیں جو اُنکے لیے موجب رنج والم ہونگے اور بعض لوگوں سے منقول ہوا ہی کہ کتاب مرقوم کے یہ معنی ہیں کہ اُن کے لیے اُس میں بُرائی کی باتیں لکھی گئی ہیں۔ گویا اس میں کوئی ایسی علامت قائم کی گئی ہی جس سے معلوم ہو جاتا ہی کہ وہ کافروں کا نامۂ اعمال ہی۔ اور علامۂ طبرسیؒ فرماتے ہیں صحیح یہ ہی کہ

عدة من اصحابنا عن سهل بن زياد وغير واحد عن الحسين بن الحسن جميعا عن محمد بن اورمه عن محمد بن علی عن اسمٰعيل بن يسار عن عثمان بن يوسف قال اخبرنی عبد الله بن كيسان عن ابی عبد الله عليه السلام قال قلت له جعلت فداك انا مولاك عبد الله بن كيسان قال اما النسب فاعرفه واما انت فلست اعرفك

پانچویں[1] وہ حدیث ہے جس کو عثمان بن یوسف نے عبد اللہ بن کیسان سے نقل کیا ہے وہ (عثمان بن یوسف) کہتے ہیں مجھکو عبد اللہ بن کیسان نے حضرت امام جعفر صادقؑ سے خبر دی کہ میں نے حضرت کی خدمت مبارک میں عرض کیا۔ میں آپ پر فدا ہوں میں آپ کا غلام عبد اللہ ابن کیسان ہوں حضرت نے ارشاد فرمایا کہ میں نسب کو تو پہچانتا ہوں لیکن میں تمکو نہیں پہچانتا (تمہارے شیعہ مذہب ہونے کو نہیں جانتا)

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۲۴) قول باری تعالیٰ کتاب مرقوم سجین کی تفسیر نہیں ہے اس لیے کہ سجین ایک چیز ہے اور کتاب مرقوم اور چیز بلکہ وہ (کتاب مرقوم) لفظ کتاب کی تفسیر ہے جو قول باری تعالیٰ ان کتاب الفجار میں مذکور ہے اور مراد یہ ہے کہ کتاب الفجار وہ کتاب ہے جسکے حروف واضح ہیں ۱۲

(۲) ویل یومئذ للمکذبین میں حق تعالیٰ نے ان لوگوں کو ڈرایا ہے جو جزا اور بعث کی تکذیب کرتے تھے اور تصدیق نہ کرتے تھے ۱۲

[1] علامہ مجلسیؒ تحریر فرماتے ہیں کہ یہ حدیث ضعیف ہے ۱۲

فقال قلت انی ولدت بالجبل ونشأت فی ارض فارس وانی اخالط الناس فی التجارات وغیر ذلک فاخالط الرجل فاری له حسن السمت وحسن الخلق وکثرة امانة ثم افتشه فاتبینه عن عداوتکم واخالط الرجل فاری منه سوء الخلق وقلة امانة ثم افتشه فاتبینه عن ولایتکم فکیف یکون ذلک قال فقال لی اما علمت یا ابن کیسان ان الله عزوجل اخذ طینة من الجنة وطینة من النار فخلطهما جمیعا ثم نزع هذه من هذه

وہ کہتا ہے کہ میں نے حضرت کی خدمت میں عرض کیا کہ میں فلاں پہاڑ میں پیدا اور زمین فارس میں بڑا ہوا ہوں۔ اور میں لوگوں سے اپنی تجارت وغیرہ کے معاملات میں اختلاط (میل جول) رکھتا ہوں پس بسا اوقات کسی شخص سے اختلاط کرتا ہوں اور اسکو خوش وضع اور خوش وضع اور خوش خلق پاتا ہوں اور اس سے امانت کے آثار مشاہدہ کرتا ہوں۔ بعد ازاں جب اس کے حالات کی جستجو کرتا ہوں تو اسکو آپکا دشمن پاتا ہوں۔ اور بسا اوقات کسی شخص سے اختلاط (میل جول) کرتا ہوں۔ اور اس سے بدخلقی اور قلت امانت اور تندخوئی کا مشاہدہ کرتا ہوں۔ اور جب اسکے حالات کی جستجو کرتا ہوں تو اسکو آپکا دوست پاتا ہوں پس اسکی وجہ کیا ہے۔ راوی کہتا ہے کہ مجھسے حضرت نے ارشاد فرمایا کہ اے پسر کیسان آیا تمکو معلوم نہیں ہے کہ حق تعالی نے طینت جنت اور طینت دوزخ کو لیا اور ان دونوں کو باہم ملا دیا[۱] بعد ازاں بہشت کی طینت کو دوزخ کی طینت سے خارج کیا۔

[۱] دونوں طینتوں کے ملا دینے سے جو مراد ہے اس میں دو احتمال ہیں۔

وهذه من هذه فما رأيت في اولئك من الامانة وحسن الخلق وحسن السمت فمامسهم من طينة الجنة وهم يعودون الى ما خلقوا منه وما رأيت من هؤلاء من قلة الامانة وسوء الخلق والزعارة فمامسهم من طينة النار وهم يعودون الى ما خلقوا منه

اور دوزخ کی طینت کو بہشت کی طینت سے خارج کیا پس ہمارے دشمنوں سے جو امانت اور خوش خلقی اور نیک کرداری کے آثار مشاہدہ کرتے ہو اُس کا سبب وہی طینت بہشت ہے جو اُن کی طینت سے مس ہوئی ہے اور وہ اپنی اُس اصل (طینت جہنم) کی طرف رجوع کرینگے جس سے کہ وہ پیدا کیے گئے ہیں اور ہمارے دوستوں سے جو قلت امانت اور بدخلقی اور تندخوئی کے آثار مشاہدہ کرتے ہو اُس کا سبب وہی طینت دوزخ ہے جو اُن کی طینت سے مس ہوئی ہے اور وہ اپنی اُس اصل (طینت جنت) کی طرف رجوع کریں گے جس سے کہ وہ پیدا کیے گئے ہیں

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۲۶) (۱) یہ کہ حق تعالے نے اُن دونوں کو حضرت آدمؑ کی پشت مبارک میں ملا دیا تاکہ حضرت کی اولاد کی پشتوں سے دونوں قسم کے لوگ پیدا ہوں۔ اور یہ کہ کافر کی پشت سے مومن اور مومن کی پشت سے کافر پیدا ہو اور ایک طینت سے دوسری طینت کے جدا کرنے کا یہی مطلب ہے (۲) یہ کہ اُن دونوں کے ملا دینے سے مکلفین کا جسمانی عالم میں باہم میل جول کرنا اور اُن کا میل جول کر مختلف قسموں کے اخلاق کو حاصل کر لینا مراد ہے اور یہ احتمال ضعیف ہے اس لیے کہ دونوں طینتوں کے ملا دینے سے یہ معنی کسی طرح نہیں سمجھے جاتے۔ اس کے علاوہ روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ دونوں طینتوں کا ملا دینا حق تعالے کا فعل ہے اور اس احتمال کی بنا پر ملانے کا فاعل خود مکلف قرار پاتا ہے

محمد بن یحیی عن احمد بن محمد عن محمد بن خالد عن صالح بن سہل قال قلت لابی عبد اللہ علیہ السلام المومنون من طینۃ الانبیاء قال نعم

چھٹی حدیث: راوی کہتا ہے کہ میں نے حضرت امام جعفر صادقؑ کی خدمت مبارک میں عرض کیا کہ آیا مومنین طینت انبیاءؑ سے پیدا ہوئے ہیں حضرت نے ارشاد فرمایا کہ ہاں

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۲۷) اور بعض علما سے منقول ہوا ہے کہ ایک طینت سے دوسری طینت کے خارج کرنے سے یہ مطلب ہے کہ حق تعالیٰ نے ان دونوں کو باہم ملا دیا بعد ازاں جنت کی طینت کو جہنم کی طینت سے اور جہنم کی طینت کو جنت کی طینت سے علیحدہ کر دیا پھر جنتی لوگوں کو طینت جنت سے اور دوزخی لوگوں کو طینت جہنم سے پیدا کیا۔ اور یہ قول خالی از اشکال نہیں ہے اس لیے کہ اگر ان دونوں کے ملا دینے کا کوئی فائدہ تھا تو پھر ایک کا دوسرے سے علیحدہ کر دینا درست نہو گا اور اگر ان دونوں کے ملا دینے کا کوئی فائدہ نہ تھا تو حکیم مطلق کے فعل کا بے فائدہ ہونا لازم آتا ہے پس بظاہر ان دونوں (طینتوں) کے ملا دینے اور علیحدہ کرنے سے وہی مراد ہے جو پہلے احتمال میں مذکور ہوا واللہ تعالیٰ یعلم ۱۲

لہ علامہ مجلسی علیہ الرحمہ ارشاد فرماتے ہیں کہ یہ حدیث ضعیف ۱۲

لہ۲ اس حدیث میں طینت مومن کی فضیلت کا بیان کرنا مطلوب ہے اور یہ مراد نہیں ہے کہ شرف و بزرگی میں انبیاء علیہم السلام اور مومنین دونوں کی طینتیں ایک درجہ رکھتی ہیں اس لیے کہ پہلی حدیث میں انبیاء کے قلوب اور ابدان اور مومنین کے قلوب کا طینت علیین سے مخلوق ہونا اور ابدان مومنین کا بہ نسبت علیین کے پست درجہ کی طینت سے مخلوق ہونا مذکور ہو چکا ہے پس بظاہر اس حدیث میں جو مومنین کا طینت انبیاء سے مخلوق ہونا مذکور ہوا ہے اس پر فقط مومنین مراد ہیں جو

علی بن محمد عن صالح بن سہل بن ابی حماد عن الحسین بن یزید عن الحسن بن علی بن ابی حمزہ عن ابراھیم عن ابی عبد اللہ علیہ السلام قال ان اللہ عز وجل لما اراد ان یخلق آدم علیہ السلام بعث جبرئیل علیہ السلام فی اول ساعۃ من یوم الجمعۃ

ساتویں وہ حدیث ہے جو حضرت امام جعفر صادق علیہ السلام سے منقول ہے۔ حضرت فرماتے ہیں کہ جب حق تعالےٰ نے حضرت آدم علیہ السلام کے پیدا کرنے کا ارادہ کیا۔ تو جبرئیل امین کو روز جمعہ کی پہلی ساعت میں (مٹی اٹھانے کے لیے) مبعوث کیا (بھیجا)

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۲۸) فضیلت مومن ظاہر کرنے کے لیے کافی ہے۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ اس حدیث میں مومنین سے انکے قلوب و ابدان دونوں مراد ہوں اور حاصل مضمون یہ ہو کہ انبیاء اور مومنین کی طینت میں نوعی اتحاد ہے اگرچہ ابدان مومنین کی طینت بہ نسبت قلوب کی طینت کے کم رتبہ ہے ۱۲

سلہ علامہ مجلسی نے تحریر فرمایا ہے کہ یہ حدیث ضعیف ہے ۱۲

سلہ۲ بعض علماء سے اس مقام پر یہ مضمون نقل کیا گیا ہے کہ حق تعالےٰ نے حضرت آدمؑ کو آسمانوں اور زمین کی پیدائش کے بعد پیدا کیا ہے اسلیے کہ جزو اپنے کل پر مقدم ہوتا ہے اور چونکہ حق تعالےٰ نے آسمانوں اور زمین اور کھانے پینے کی چیزوں کو ہفتے کے چھ دنوں میں پیدا کیا ہے اور وہ سب مخلوقات جمعہ کو اکٹھی ہو گئی تھی اس لیے انسان کے پیدا ہونے کی بنا جمعہ کے روز قرار پاتی ہے ۱۲

فقبض بیمینه قبضة بلغت قبضة من السماء السابعة الی السماء الدنیا واخذ من کل سماء تربة

انہوں نے اپنے داہنے ہاتھ سے ایک قبضہ (مٹھی) بھر لیا جو ساتویں[۱] آسمان سے دُنیا کے آسمان تک پہونچا۔ اور ہر ایک آسمان سے کسی قدر خاک[۲] اُٹھائی۔

۱؎ بعض علمأ سے نقل کیا گیا ہے کہ آسمانوں سے بہشت کے درجے اور زمینوں سے سجین کے طبقے مراد ہیں تاکہ اور اخبار کے مطابق ہو جائے ۱۲

۲؎ بعض علمأ سے منقول ہے کہ شاید خاک سے وہ چیز مراد ہو جسکو مادہ کے اس قابل بنانے میں دخل ہو کہ اُس (مادہ) سے کوئی چیز پیدا ہو سکے۔ اس تقدیر پر خاک کے لفظ میں مخلوقات کی ہر شئے اور وہ آسمانی نور سے بھی داخل ہو جائیں جو لطفہ کی تربیت کرتے ہیں بلکہ خاک کے لفظ میں وہ کل چیزیں داخل ہو جائیں گی جن کو سبب قابل ہونے میں دخل ہے۔ اور بعض علمأ سے نقل کیا گیا ہے کہ آسمان سے جو مادہ لیا گیا ہے اُس پر خاک کا اطلاق کرنا مجاز ہے پس چونکہ وہ خاک کی طرف بدل جانیوالا تھا اس لیے اُس (آسمانی مادہ) پر لفظ خاک کا اطلاق کیا گیا لیکن یہ بھی ممکن ہے کہ آسمانوں میں در حقیقت خاک موجود ہو لہٰذا تاویل کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے کیونکہ آسمانوں میں خاک کے نہونے پر کوئی معقول دلیل قائم نہیں ہوئی ہے اور ظاہر حدیث سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ خاک کا آسمانوں میں موجود ہونا راوی کے نزدیک مسلم تھا ورنہ اس کو معصوم سے دریافت کرتا اور اس مطلب کی یورپ کے بعض محقق ڈاکٹروں کی تحقیقات سے بھی تائید ہوتی ہے وہ کہتے ہیں کہ ماہتاب اور دیگر سیارات میں زمین اور پہاڑ اور جھیلیں موجود ہیں جن کا دُوربینوں کے ذریعہ سے مشاہدہ کیا گیا ہے

وقبض قبضة اخرى من الارض السابعة العليا الى الارض السابعة القصوى فامر الله عز وجل كلمته فامسك القبضة الاولى بيمينه والقبضة الاخرى بشماله

پھر ایک دوسرا قبضہ بھرا جو زمین کے بالائی طبقہ سے گذرتا ہوا ساتویں[1] زمین تک پہونچا بعد ازاں حق تعالیٰ نے اپنے کلمہ[2] (حضرت جبرئیل) کو حکم دیا کہ وہ پہلے مشتِ خاک کو داہنے ہاتھ میں روکے رہیں اور دوسری مشتِ خاک کو بائیں ہاتھ میں

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۳۰) اور یہ بھی ممکن ہے کہ آسمان سے محض بلندی مراد لی جائے اس صورت میں اس حدیث کے مضمون اور پہلی حدیث کے مضمون میں مخالفت کا خیال پیدا نہ ہوگا اور یہ بھی ممکن ہے کہ آسمانوں کی تربت سے بہشت یا علیین کی طینت مراد لی جائے اس صورت میں بھی پہلی حدیث سے کسی قسم کی مخالفت لازم نہ آئے گی اور یہ بھی ممکن ہے کہ آسمانوں کی طینت میں لفظ تربت کا بطور مجاز استعمال ہوا ہو اور تربت سے وہ مادہ مراد لیا جائے جس سے کہ وہ (تربت) حاصل ہوتی ہے ۱۲

[1] اس کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ آسمانوں کی طرح زمین کے بھی سات طبقے ہیں جیسا کہ حق تعالیٰ کے اس قول سے ثابت ہوتا ہے اللہ الذی خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن (سورۂ طلاق پارہ ۲۸) اللہ وہی معبود برحق ہے جس نے سات آسمانوں کو پیدا کیا اور زمین سے بھی آسمانوں ہی کی مثل کو پیدا کیا ہے

[2] اس حدیث میں خدا کے کلمہ سے جبرئیل مراد ہیں جس کی کئی وجہیں ہو سکتی ہیں۔

(۱) از بسکہ حضرت جبرئیل کلام خدا کے انبیاء کی خدمت میں لانے سے متعلق ہیں گویا وہ کلام خدا کے حامل ہیں اسلیے تو حضرت جبرئیل پر کلمہ کا بطور مجاز اطلاق کیا گیا

(۲) حضرت جبرئیل کی وجہ سے لوگوں کو اسی طرح ہدایت ہوتی ہے جس طرح کلام خدا سے ہدایت ہوتی ہے

(۳) حضرت جبرئیل کو حق تعالیٰ نے کلمہ کن سے پیدا کیا ہے ۱۲

ففلق الطین فلقتین فذراء من الارض ذروا ومن السموات ذروا

پس حق تعالیٰ نے اُس مُشت خاک کے جو حضرت جبرئیلؑ کے ہاتھ میں تھی دو حصہ کر دیئے پس زمین کی خاک کے بعض حصّونکو جو حضرت جبرئیلؑ کے بائیں ہاتھ میں تھے اور آسمان کی خاک کے بعض حصّونکو جو حضرت جبرئیلؑ کے داہنے ہاتھ میں تھے پراگندہ کر دیا

سلہ خاک مذکور کے دو حصّہ کر دینے میں کئی احتمال ہوتے ہیں۔

(۱) جبکہ حضرت جبرئیلؑ نے ایک مُشت خاک کو اپنے داہنے ہاتھ میں اور دوسری مُشت خاک کو اپنے بائیں ہاتھ میں لیا تو مجموع تربت کی دو قسمیں ہوگئیں ایک آسمانوں کی تربت جو حضرت جبرئیلؑ کے داہنے ہاتھ میں تھی اور اس تقدیر پر مضمون حدیث کا حاصل یہ ہوگا کہ حق تعالیٰ نے حضرت جبرئیلؑ کے داہنے ہاتھ کی تربت سے خطاب کیا کہ میں تجھسے فلاں فلاں لوگوں کو پیدا کرونگا خواہ یہ خطاب اُس (تربت) کے منتشر کر دینے سے پہلے ہوا ہو یا اُسکے بعد ہوا ہو اس صورت میں تربت کے دو حصوں سے کوئی تازہ بات مراد نہوگی بلکہ وہی دو قسمیں مراد ہونگی جنکو حضرت جبرئیلؑ نے آسمانوں اور زمینوں سے اُٹھا کر اپنے دونوں ہاتھوں میں لیا تھا اور اس احتمال کی بنا پر یہ بھی ممکن ہوگا کہ دونوں ہاتھوں کی تربتوں سے حضرت جبرئیلؑ نے خطاب کیا ہو اور مراد یہ ہو کہ حضرت جبرئیلؑ نے داہنے ہاتھ کی تربت سے فرمایا کہ تجھسے فلاں فلاں لوگ پیدا کیے جائیں گے اور بائیں ہاتھ کی تربت سے فرمایا کہ تجھسے فلاں فلاں لوگ پیدا کیے جائیں گے۔

(۲) حدیث شریف میں دو حصّوں سے ہر ایک تربت کا دو حصّوں پر منقسم ہونا۔ پس ہر ایک حصہ کی

فقال للذی بیمینه منك الرسل والانبیآء والاوصیاء والصدیقون والمومنون والسعداء ومن ارید کرامته

بعد ازاں حق تعالیٰ نے داہنے ہاتھ کی تربت سے ارشاد فرمایا کہ تجھ سے رسولوں اور انبیا اور اوصیا اور صدیقین اور مومنین اور نیک بختوں اور اُن لوگوں کو پیدا کرونگا جنکا اکرام کرنا مقصود ہے

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۳۳) اُس مقدار سے جس کا نشر کر دینا مذکور ہوا ہے مستضعفین اور اطفال و مجنون لوگ پیدا کیے گئے ہوں اور ہر ایک حصہ کی اُس مقدار سے جس کا حضرت جبرئیل کے ہاتھوں میں باقی رہنا فرض کیا گیا ہے مذکورہ بالا دونوں قسموں کے لوگ پیدا ہوئے ہوں پس داہنے ہاتھ کی مقدار سے انبیا وغیرہ اور بائیں ہاتھ کی مقدار سے مشرکین وغیرہ مخلوق ہوئے ہوں اس صورت میں ممکن ہوگا کہ باقی ہر ایک مقدار سے حق تعالیٰ نے خطاب کیا ہو اور مراد یہ ہو کہ حق تعالیٰ نے حضرت جبرئیل کے داہنے ہاتھ کی باقی مقدار سے یہ خطاب فرمایا کہ میں تجھ سے فلاں فلاں لوگوں کو پیدا کرونگا اور حضرت جبرئیل کے بائیں ہاتھ کی باقی مقدار سے یہ خطاب فرمایا کہ میں تجھ سے فلاں فلاں لوگوں کو پیدا کرونگا. اور یہ بھی ممکن ہوگا کہ باقی ہر ایک مقدار سے حضرت جبرئیل نے خطاب کیا ہو پس داہنے ہاتھ کی مقدار سے کہا ہو کہ تجھ سے فلاں فلاں لوگ پیدا کیے جائینگے اور بائیں ہاتھ کی مقدار سے کہا ہو کہ تجھ سے فلاں فلاں لوگ پیدا کیے جائینگے۔

(۳) حدیث شریف میں تربت کے دو حصے کرنے سے دونوں مادوں کے اُس حصہ کا جدا کرنا مقصود ہو جو انسان کے پیدا ہونے کی قابلیت رکھتا تھا اور ہر ایک تربت کے ایک حصہ کی تخصیص کی وجہ یہ ہو کہ اُن دونوں میں ایسا مادہ بھی شریک تھا جسکو انسان کی پیدائش میں کسی قسم کا دخل نہ تھا اگر اُس سے انسان کے سوا اور مخلوقات کا پیدا کرنا مقصود تھا ۱۲

فوجب لهم ما قال كما قال وقال للذي بشماله منك الجبارون والمشركون والكافرون والطواغيت ومن اريد هوانه وشقوته فوجب لهم ما قال كما قال ثم ان الطينتين خلطتا جميعا

پس اُن لوگوں کے بارہ میں حق تعالے کا قول لازم ہوگیا (اور مذکورۂ بالا خاک سے اقسام مذکورہ پیدا ہوئے)۔ بعد ازاں حق تعالے نے بائیں ہاتھ کی خاک سے ارشاد فرمایا کہ تجھ سے سرکشوں اور مشرکوں اور کافروں اور مرتدوں اور اُن لوگوں کو پیدا کرونگا جن کا ذلیل وخوار کرنا مقصود ہے۔ پس ان لوگوں کے بارہ میں بھی حق تعالے کا قول لازم ہوگیا (اور مذکورۂ بالا خاک سے اقسام مذکورہ پیدا ہوئے)۔ بعد ازاں دونوں طینتیں[1] باہم ملادی گئیں[2]

[1] وہ دونوں طینتیں جو باہم ملادی گئیں اُن میں دو احتمال ہیں۔ اول یہ کہ اُن دونوں سے وہ طینتیں مراد لیجائیں۔ جو حضرت جبرئیل کے دونوں ہاتھوں میں موجود تھیں۔
دوسرا احتمال یہ کہ اُن دونوں طینتوں سے ہر ایک کے وہ دونوں حصّے مراد لیے جائیں جنمیں سے ایک حصّہ کا حضرت جبرئیل کے ہاتھوں میں باقی رہنا اور ایک حصّہ کا منتشر کردینا فرض کیا گیا ہے ۱۲

[2] حدیث شریف کے اس فقرہ سے کہ پھر وہ دونوں طینتیں ملادی گئیں معلوم ہوتا ہے کہ دونوں طینتوں کا باہم مخلوط ہونا تربت کے شگافتہ و پراگندہ ہونے کے بعد واقع ہوا ہے ۱۲

وذلك قول الله عز وجل ان الله فالق الحب والنوى - فالحب طينة المؤمنين التي القى الله عليها محبته - والنوى طينة الكافرين الذين ناؤا عن كل خير

اور اسی مضمون کو حق تعالے نے اپنے قول ان الله فالق الحب والنوے (حق تعالے دانہ اور گٹھلی کا شگافتہ کرنے والا ہے) میں بیان فرمایا ہے - پس حب سے طینت مومنین مراد ہے جس پر حق تعالے نے اپنی محبّت کو ڈال دیا - اور نوے سے طینت کافرین مراد ہے جو ہر خیر وخوبی سے دور رہے

ف حدیث شریف میں تربت کے شگافتہ ہونے پر جو آیہ شریفہ ان الله فالق الحب والنوے کے ساتھ استدلال کیا گیا ہے اور بیان کیا گیا ہے کہ حب سے طینت مومن مراد ہے جس پر حق تعالے نے اپنی محبت کو ڈال دیا ہے اور نوے سے طینت کافر مراد ہے جو ہر ایک نیکی سے دور رہے تو وہ آیہ شریفہ کی باطنی تفسیر ہے جس پر معصومؑ کے سوا کوئی دوسرا شخص مطلع نہیں ہو سکتا اور اس تاویل کی بناپر شگافتہ کرنے سے ہر ایک کا دوسرے سے خارج کرنا یا ہر ایک کا دوسرے سے جدا کرنا مراد ہوگا - اور علامہ طبرسی نے اس آیہ شریفہ کی تفسیر میں تحریر فرمایا ہے کہ حق تعالے خشک مردہ دانہ کا شگافتہ کرنے والا ہے اور اُس سے نباتات کو نکالتا ہے اور خشک گٹھلی کا شگافتہ کرنے والا ہے اور اُس سے درخت کو نکالتا ہے اور بعض علما نے بیان کیا ہے کہ حق تعالی دانہ اور گٹھلی کا پیدا کرنیوالا ہے اور بعض نے بیان کیا ہے کہ آیہ شریفہ میں دانہ اور گٹھلی سے اُن دونوں کا وہ شگاف مراد ہے جس کو قدرت نے بیچ میں رکھا ہے

وانما سمی النوی من اجل انہ نای عن کل خیر وتباعد عنہ
وقال اللہ عز وجل یخرج الحی من المیت ویخرج المیت من الحی

اور نوے کو نوے اس لیے کہتے ہیں کہ وہ ہر چیز سے بعید واقع ہوا ہے
اور حق تعالے نے ارشاد فرمایا ہے (یخرج الحی من المیت ویخرج المیت
من الحی پ سورۂ انعام) وہ زندہ کو مردہ سے اور مردہ کو زندہ سے نکالتا ہے

سلہ معصوم نے نوے کی تفسیر میں جو دراصل معتل العین ہے نائی عن کل خیر کو مہموز العین سے
بیان فرمایا ہے اسکی توجیہ میں کئی احتمال ہو سکتے ہیں۔

(۱) یہ کہ نوے اور نائے میں اشتقاق کبیر فرض کیا جائے جس سے دو کلموں کے بعض حروف کا باہم
موافق ہونا مراد ہوتا ہے جیسے قدیم الاحسان سے حسین کا اور فاطر السموات سے فاطمہ کا مشتق ہونا۔

(۲) یہ کہ مہموز کی اصل معتل ہو یا معتل کی اصل مہموز ہو چنانچہ بعض اہل لغت نے باب النون مع الواو میں
لفظ نائے مہموز العین کو ذکر کیا ہے پس اگر مہموز کی اصل معتل نہ ہوتی تو معتل میں مہموز کا ذکر کرنا درست نہ ہوتا

(۳) عبارت معصوم میں اشتقاق کا بیان کرنا مقصود نہ ہو اور لفظ نائے کو محض مناسبت سے ذکر فرمایا ہو
اس لیے کہ معتل اور مہموز دونوں کے ایک ہی معنی ہیں جیسا کہ صاحب قاموس کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے

سلہ حدیث شریف میں دونوں طینتوں کے مخلوط کر دینے پر آیہ مبارکہ یخرج الحی من المیت
سے جو استدلال کیا گیا ہے اور بیان کیا گیا ہے کہ اس میں حی سے مومن مراد ہے جس کی
طینت کو حق تعالے طینت کافر سے خارج کرتا ہے اور میت سے کافر مراد ہے جسکی طینت کو حق تعالے
طینت مومن سے خارج کرتا ہے وہ بھی تفسیر باطن سے متعلق ہے اور اسکی وجہ یہ ہے کہ مومن کے

فالحی المومن الذی یخرج طینتہ من طینۃ الکافر والمیت الذی یخرج من الحی ھو الکافر الذی یخرج طینتہ من طینۃ المومن ۔ فالحی المومن ۔ والمیت الکافر

پس زندہ سے وہ مومن مراد ہے جس کی طینت کو طینت کافر سے نکالتا ہے ۔ اور میّت سے وہ کافر مراد ہے جس کی طینت کو طینت مومن سے نکالتا ہے ۔ پس زندہ سے مراد مومن ہے اور مردہ سے کافر

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۳۶) ایمان سے لوگوں کو اسی طرح نفع حاصل ہوتا ہے جس طرح کہ کسی زندہ چیز کی حیات سے نفع ہوتا ہے اور کافر کے کفر سے اسی طرح مضرت حاصل ہوتی ہے جس طرح کہ کسی مردار چیز سے ضرر ہوتا ہے اور تاویل مذکور کی بنا پر آیہ شریفہ یخرج الحی الی آخرہ کا آیہ شریفہ ان اللہ خالق الحب الخ کے لیے بیان قرار دینا متعین ہوگا ۔ اور جس طرح کہ آیہ مذکورہ میں مومن کی حی کے ساتھ اور کافر کی میت کے ساتھ تفسیر کی گئی ہے اسی طرح قرآن مجید کی اور آیتوں میں بھی حی سے مومن اور میت سے کافر مراد لیا گیا ہے اور علامہ طبرسیؒ نے آیہ شریفہ یخرج الحی من المیت الخ کی تفسیر میں لکھا ہے کہ حق تعالے تر و تازہ نباتات کو خشک دانہ سے اور خشک دانہ کو تر و تازہ نباتات سے نکالتا ہے اور یہ قول زجاج سے منقول ہوا ہے اور اور عرب اپنی زبان میں درخت کو جب تک کہ وہ تر و تازہ رہتا ہے حی کہتے ہیں اور جبکہ وہ خشک ہو جاتا ہے یا کاٹ دیا جاتا ہے یا اکھاڑ دیا جاتا ہے تو اُس کو میّت کہتے ہیں اور بعض علما نے بیان کیا ہے کہ حق تعالے جاندار چیز کو نطفہ سے جو بیجان ہے پیدا کرتا ہے اور نطفہ کو جو بیجان ہے

وذلك قوله عز وجل او من كان ميتا فاحييناه - فكان موته اختلاط طينته مع طينة الكافر - وكان حيوته حين فرق الله عز وجل بينهما بكلمته

اور یہی مراد ہے باری تعالے کے اس قول سے کہ اومن کان میتا فاحییناہ - آیا جو شخص کہ مردہ تھا پس اسکو ہمنے زندہ کیا پس مومن کی موت یہی تھی کہ طینت کافر کے ساتھ اُس کی طینت مخلوط تھی - اور اُس (مومن) کی زندگی اُس وقت ہوئی جبکہ حق تعالے نے اُن دونوں میں اپنے کلمہ (حضرت جبرئیلؑ) کے ذریعہ سے جدائی واقع کردی

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۳۷) جاندار چیز سے پیدا کرتا ہے - علامہ موصوف کہتے ہیں کہ یہی قول صحیح تر ہے اور بعض علمانے بیان کیا ہے کہ حق تعالے پرند کو انڈے سے اور انڈے کو پرندے سے نکالتا ہے اور بعض علمانے بیان کیا ہے کہ حق تعالے مومن کو کافر سے اور کافر کو مومن سے نکالتا ہے - اور یہی وہ معنی ہیں کہ جنکو معصوم علیہ السلام نے بیان فرمایا ہے ۱۲

ك اس حدیث شریف میں جو دونوں طینتوں کے مخلوط ہونے پر آیۂ شریفہ اومن کان الخ ﴿پ ۸﴾ سورۂ انعام سے استدلال کیا گیا ہے اور یہ کہ مومن کی موت سے یہ مراد ہے کہ طینت کافر کے ساتھ اُس کی طینت مخلوط تھی اور اُس (مومن) کی حیات سے یہ مراد ہے کہ طینت کافر سے اُس کی طینت کو حق تعالے نے اپنے کلمہ کے ساتھ جدا کیا تو اُس کلمہ سے خدا کی قدرت مراد ہے یا اُس (کلمہ) سے امر کن مراد ہے یا اُس سے حضرت جبرئیلؑ

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۳۸) مراد ہیں جس کی وجہ اوپر بیان ہو چکی ہے اور اُس میں جدا کرنے سے یا پیدائش میں جدا کرنا مراد ہے یا طینت میں جدا کرنا اور حاصل کلام یہ ہے کہ مومن اُس وقت مردہ تھا جبکہ کافر کی طینت کے ساتھ اُس کی طینت مخلوط تھی اور جبکہ پروردگارِ عالم نے اُس (مومن) کو اپنی قدرت کاملہ سے پیدائش کے وقت کافر سے جدا کر دیا تو اُس (مومن) کے لیے حیات (زندگی) حاصل ہوئی۔ اور علامہ طبرسی نے اس آیہ شریفہ کی تفسیر میں فرمایا ہے آیا جو شخص کافر ہو اور ہم نے اُس کو ایمان کی طرف ہدایت کی ہو اور اُس کے لیے ایسا نور قرار دیا ہو جس کے ساتھ وہ لوگوں میں رفتار کرتا ہو اُن لوگوں کے مثل ہو سکتا ہے جو تاریکیوں میں پڑا ہو اور اُن سے نہ نکل سکتا ہو۔ اس آیہ شریفہ میں حق تعالےٰ نے کفر کو موت کے ساتھ اور ایمان کو حیات کے ساتھ تشبیہ دی ہے۔ اور بعض علمائے کہا ہے کہ آیا جو شخص نطفہ ہو اور ہم نے اُس کو زندہ کیا ہو اور اُس کو نورِ علم و حکمت یا قرآن یا ایمان عطا کیا ہو وہ اُس شخص کی مثل ہو سکتا ہے جو کفر کی تاریکیوں میں پڑا ہو۔ پس حق تعالےٰ نے کافر کو مردہ اس لیے کہا ہے کہ اُس کی حیات سے نہ وہ خود فائدہ اُٹھاتا ہے اور نہ کوئی دوسرا شخص اُس سے فائدہ حاصل کر سکتا ہے۔ اس صورت میں کافر کا حال مردہ سے بھی بدتر ہوگا اس لیے کہ کوئی میّت ایسی نہیں پائی جاتی جس پر عذاب ہو اور دوسروں کو اُس سے ضرر پہونچتا ہو۔ اور مومن کو زندہ اس لیے کہا ہے کہ اُس کی حیات سے وہ خود بھی فائدہ اُٹھاتا ہے اور دوسروں کو بھی اُس سے فائدہ پہونچتا ہے ۱۲

كذلك يخرج الله عز وجل المؤمن في الميلاد من الظلمة بعد دخوله فيها الى النور

اسی طرح حق تعالے مومن کو تاریکی سے نور کی طرف خارج کرتا ہے بعد اس کے کہ وہ (مومن) اُس تاریکی میں داخل ہوتا ہے

ف۔ اس حدیث میں جو مذکور ہے کہ حق تعالے اسی طرح مومن کو تاریکی سے نور کی طرف خارج کرتا ہے الخ تو معصوم علیہ السلام نے اُس میں تاریکی سے نور کی طرف اور نور سے تاریکی کی طرف خارج کرنے کو مردہ سے زندہ کے اور زندہ سے مردہ کے خارج کرنے کو اس بات میں تشبیہ دی ہے کہ ان دونوں آیتوں میں کافر کی طینت سے مومن کی طینت کا اور مومن کی طینت سے کافر کی طینت کا خارج کرنا مراد ہے۔ اور اس کا حاصل یہ ہے کہ جس طرح حق تعالے زندہ کو مردہ سے اور مردہ کو زندہ سے خارج کرتا ہے اسی طرح تاریکی سے نور کی طرف اور نور سے تاریکی کی طرف خارج کرتا ہے۔ اور دونوں آیتوں میں کافر کی طینت سے مومن کی طینت کا اور مومن کی طینت سے کافر کی طینت کا خارج کرنا مراد ہے۔ اور معصوم علیہ السلام کو اپنے اس کلام میں آیہ شریفہ اومن کان میتا الخ کے تتمہ کا تاویل کرنا مقصود نہیں ہے اس لیے کہ تتمہ میں کافر کا نور سے تاریکی کی طرف خارج کرنا مذکور نہیں ہے بلکہ اُس (تتمہ) میں کافر کا تاریکیوں ہی میں رہنا اور ان (تاریکیوں سے) خارج نہ ہونا مذکور ہے چنانچہ پوری آیت یہ ہے کہ

اومن کان میتا فاحییناہ وجعلنا له نورا یمشی به

آیا جو شخص کہ مردہ تھا اور ہمنے اُسے زندہ کیا اور اُسکے لیے ایسا نور مقرر کیا کہ جسکے ساتھ وہ لوگوں میں چلتا ہے

ویخرج الکافر من النور الی الظلمة بعد دخوله الی النور

اور کافر کو نور سے تاریکی کی طرف خارج کرتا ہے بعد اس کے کہ وہ (کافر) نور میں داخل ہوتا ہے۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۴۰) فی الناس کمن مثله فی الظلمات لیس بخارج منها۔ سورۂ انعام	اُس شخص کی مثل ہو سکتا ہے جو تاریکیوں میں بسر کرتا ہو اور اُن تاریکیوں سے خارج نہ ہوتا ہو

بلکہ معصوم علیہ السلام کے اس کلام میں آیاتِ ذیل کی طرف اشارہ ہے جن کا حاصل یہ ہے۔

اللہ ولی الذین آمنوا یخرجهم من الظلمات الی النور والذین کفروا اولیاءهم الطاغوت یخرجونهم من النور الی الظلمات اولئک اصحاب النار هم فیها خالدون ۵	حق تعالےٰ اُن لوگوں کا ولی ہے جو ایمان لائے ہیں حق تعالےٰ انکو تاریکیوں سے نور کیطرف خارج کرتا ہے اور جن لوگوں نے کفر کو اختیار کیا ہے انکے اولیا طاغوت ہیں جو انکو نور سے ظلمات کیطرف نکالتے ہیں یہ لوگ اہل دوزخ ہیں اور اُس میں ہمیشہ رہنے والے ہیں

لیکن اس مقام پر یہ اعتراض متوہم ہوتا ہے کہ آیات مذکورہ میں بھی کافر کا نور سے تاریکیوں کی طرف خارج ہونا مذکور ہے پھر کلام مذکور میں آیات مذکورہ کی طرف کیونکر اشارہ ہو سکیگا اور اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ ان آیات میں اگرچہ کافر کا نور سے تاریکیوں کی طرف خارج ہونا مذکور ہے لیکن اُن میں خارج کرنے کا فعل خدا ہونا مذکور نہیں ہے بلکہ خارج کرنے کا فعل طاغوت ہونا مذکور ہے پس کلام معصوم کا آیات مذکورہ کی طرف اشارہ کرنا درست ہوگا اور مراد یہ ہوگی کہ حق تعالےٰ کافر کی طینت سے مومن کی طینت کو خارج کرتا ہے۔ اس کے علاوہ یہ ہے کہ اگر کافر کا نور سے تاریکیوں کی طرف

وذلک قولہ عزوجل لینذر من کان حیا ویحق القول علی الکافرین

اور یہی مراد ہے قول واجب تعالےٰ سے لینذر من کان حیاً ویحق القول علی الکافرین

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۴۱) خارج کرنے کا فعل خدا ہونا تسلیم بھی کر لیا جائے تو اُس (خارج کرنے) سے کافر کا خذلان مراد ہوگا اور یہ کہ حق تعالےٰ اُس (کافر) کو اُسکی بداعمالیوں کی وجہ سے ایسے تاریک راستہ کی طرف لیجاتا ہے جو نورانی راستہ سے دُور ہے۔ اسکے علاوہ یہ ہے کہ حدیث شریف میں خارج ہونا خود اُس (کافر) کا فعل ہو اور مراد یہ ہو کہ وہ (کافر) نور سے تاریکی کی طرف خارج ہوتا ہے۔ اور یہ بھی ممکن ہے کہ حدیث میں خارج کرنے کا فاعل مذکور نہو اور مراد یہ ہو کہ وہ (کافر) نور سے تاریکی کی طرف خارج کیا جاتا ہے ۱۲

ملہ معصوم علیہ السلام نے آیۂ شریفہ لینذر من کان حیاً الخ کو اس امر کی تائید میں بیان فرمایا ہے کہ ایمان پر حیات کا لفظ بولا جاتا ہے اور وجہ تائید یہ ہے کہ اس آیۂ شریفہ میں حی سے وہ شخص مراد ہے جو طینت جنت سے پیدا ہوا ہے۔ چنانچہ علامہ طبرسیؒ نے آیۂ شریفہ کے ذیل میں قریب قریب اسی مطلب کو تحریر فرمایا ہے اور اُس کا حاصل یہ ہے کہ ہمنے قرآن مجید کو اسلیے نازل کیا ہے کہ ہمارے رسول اُس شخص کو خدا کی نافرمانی سے ڈرائے جو مومن ہے اس لیے کہ جو کافر ہے وہ مردہ کی شل ہے بلکہ اُس (مردہ) سے بدتر ہے یا اُس شخص کو خدا کی نافرمانی سے ڈرائے جو عاقل ہے جیسا کہ حضرت امیرالمومنینؑ سے منقول ہے۔ اور بعض علما نے بیان کیا ہے کہ آیۂ شریفہ میں حی سے وہ شخص مراد ہے جس کا دل اور بینائی زندہ ہو اور کافروں پر عذاب واجب ہو جائے جس کے وہ اپنے کفر کی وجہ سے مستحق ہو چکے ہیں۔ علامہ مجلسیؒ فرماتے ہیں

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۴۲) کہ تاویل معصوم کی بنا پر یہ بھی احتمال ہے کہ اس آیہ شریفہ میں قول سے حق تعالےٰ کا یہ خطاب مراد لیا جائے کہ تجھ سے جباروں اور مشرکوں وغیرہ کو پیدا کرونگا جیسا کہ اسی حدیث میں مذکور ہو چکا ہے ۱۲

فائدہ جس طرح کہ حق تعالےٰ نے مذکورۂ بالا آیات میں کافر کا نام مردہ اور مومن کا نام زندہ رکھا ہے اسی طرح اور آیات میں بھی کافر کو مردہ اور مومن کو زندہ کہا ہے جیسے انک لا تسمع الموتیٰ۔ وما یستوی الاحیاء ولا الاموات وغیرہ اور اسیطرح حق تعالےٰ نے قرآن اور علم اور ایمان کو نور کے ساتھ تعبیر کیا ہے اس لیے کہ لوگ ان چیزوں کے ساتھ بصیرت حاصل کرتے ہیں اور کفر کی تاریکیوں اور گمراہی کی حیرت سے اسی طرح ہدایت پاتے ہیں جس طرح کہ باقی انوار سے ہدایت پاتے ہیں اور کفر کو ظلمت و تاریکی کے ساتھ اس لیے تعبیر کیا ہے کہ کافر کی ہدایت ایسی نہیں ہے جس کے ساتھ لوگ بصیرت حاصل کریں یا اپنی بھلائی کی راہ دیکھ سکیں۔

اور جو تاویل کہ حدیث مذکور اور اکثر تفاسیر میں مرقوم ہوئی ہے اُس کی بنا پر آیہ شریفہ یخرج الحی الخ بیان ہوگا آیہ شریفہ ان اللہ فالق الحب والنوی کے لیے جیسا کہ گذشتہ تقریروں میں بیان ہو چکا ہے واللہ یعلم ۱۲

تنبیہ

طینت کے مذکورۂ بالا اخبار کے حقیقی معنوں تک اکثر لوگوں کے ذہن کی رسائی نہیں ہوتی اور ظاہر اخبار سے مومن اور کافر دونوں کا اپنے افعال میں مجبور اور بے اختیار ہونا ثابت ہوتا

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۴۳) حالانکہ فرقۂ امامیہ کے مذہب میں ہر ایک مکلف کا فاعل مختار ہونا لازم ہے پس ممکن ہے کہ اخبار مذکورہ سے کوئی شخص ہر ایک مکلف کے مضطر اور مجبور ہونے پر استدلال کرے اور اس مطلب کی فی الجملہ تفصیل یہ ہے کہ مذکورۂ بالا اخبار پر کئی اعتراض ایسے وارد ہوتے ہیں جو ضروریات مذہب حق کے مخالف ہیں لہذا ضعفائے مومنین کی تسکین اور اطمینان کے لیے اُن اعتراضوں کا وارد کرنا اور اُن سے بروجہ اجمال تعرض کرنا مناسب ہے۔

(**پہلا اعتراض**) حق تعالے کا انبیاؑ اور مومنین کے قلوب (دلوں) کو طینت علیین سے پیدا کرنا اور کافروں کے قلوب کو طینت سجین سے پیدا کرنا بیوجہ ہے اور ترجیح بلا مرجح کو مستلزم ہے اس لیے کہ جب تک مومنوں کا موجود ہونا اور اُن سے ایمان کا صادر ہونا اور کافروں کا موجود ہونا اور اُن سے کفر کا صادر ہونا فرض نہ کیا جائے گا اُس وقت تک ان دونوں کا حال مساوی ہوگا پس باوجود مساوات کے ایک کے قلب (دل) کا طینت علیین سے پیدا کرنا اور دوسرے کے قلب کا طینت سجین سے پیدا کرنا بیوجہ ہوگا اور ترجیح بلا مرجح لازم آئے گی جس کا حکیم مطلق سے صادر ہونا فرقۂ عدلیہ کے نزدیک عموماً اور امامیہ کے نزدیک خصوصاً محال ہے۔

اس **اعتراض کا جواب** یہ ہے کہ حکیم مطلق کو اپنے ذاتی کمال اور ازلی علم سے مومن کا اپنی خواہش اور ارادہ کے موافق ایمان کو اختیار کرنا اور کافر کا اپنے ارادہ اور خواہش سے کفر کو اختیار کرنا معلوم تھا اس صورت میں مومن کے لیے کافر پر ترجیح حاصل ہوگی اور اُس (مومن) کا طینت علیین سے اور کافر کا طینت سجین سے پیدا کرنا صحیح ہوگا اور ترجیح بلا مرجح لازم نہ آئے گی۔ اور اس جواب کا حاصل یہ ہے کہ ترجیح بلا مرجح اُسی وقت لازم آسکتی تھی جبکہ خود مومن اور کافر کے اختیاری افعال کا موجب ترجیح ہونا

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۴۴) فرض نہ کیا جاتا حالانکہ ایسا نہیں ہے البتہ اس تقدیر پر یہ اشکال ہو سکتا ہے کہ ایسی صورت میں کافروں کے پیدا ہونے سے پیدا نہ ہونا انکے لیے بہتر تھا پس باوجود اس کے پیدا کرنے میں اُن پر ظلم لازم آئیگا جسکا حکیم مطلق سے صادر ہونا فرقہ عدلیہ کے نزدیک باطل ہے لیکن اس اشکال کا دفعیہ اسطرح ہو سکتا ہے کہ انکا پیدا نہ کرنا انکے حق میں اُسی وقت بہتر ہوتا جبکہ پیدا ہونے کے بعد وہ کفر و معصیت کے اختیار کرنے پر مجبور کر دیئے جائیں لیکن جبکہ اُن کا کفر و معصیت کے صادر کرنے نہ کرنے میں صاحب اختیار و قدرت ہونا فرض کیا جائے تو اُن کا پیدا کرنا بہرحال خیر و صواب ہوگا۔ اور اُن کو امور خیر کا اختیار کرنا اور امور شر کا ترک کرنا ممکن ہوگا اس صورت میں اُن کا معصیت و کفر کو اختیار کرنا اُن کے پیدا ہونے کا نتیجہ نہ ہوگا بلکہ وہ خود انکی قدرت و اختیار کا نتیجہ ہوگا اور وہ اپنے لیے خود ہی ظالم قرار پائیں گے اور خلاصۂ کلام یہ ہے کہ مخصوص طینت کے اختیار کرنے میں حکیم مطلق کا ذاتی علم کافی نہ ہوگا اور ترجیح بلا مرجح لازم آئیگی جس کی وجہ مذکور ہو چکی۔

دوسرا اعتراض۔ مذکورہ بالا اخبار سے ثابت ہوتا ہے کہ حق تعالے نے بعد اس کے کہ مومن و کافر کو دونوں کی طینت سے پیدا کیا اُن دونوں (طینتوں) کو باہم مخلوط کر دیا حالانکہ پیدا کر دینے کے بعد اُن دونوں کا مخلوط کر دینا بے معنی ہے۔

اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ اخبار مذکورہ میں پیدا کرنے کا مقدر کرنے میں استعمال ہوا ہے جس سے حکیم مطلق کا وہ ازلی علم مراد ہے جو معلوم کے مطابق ہوتا ہے اور جس کی تعبیر خلق تقدیری کے ساتھ کیجاتی ہے اس صورت میں پیدا کرنے کے بعد دونوں طینتوں کا باہم مخلوط کر دینا بدون اشکال صحیح ہوگا اور لفظ خلق کا اس معنی میں باعتبار لغت مستعمل ہونا قابل انکار نہیں ہے

(بقیہ حاشیہ صلوٰۃ ۴۰) جس پر زبان عرب کے لغت کی کتابوں کی طرف رجوع کرنے سے اطلاع ہوسکتی ہے ہاں اگر اخبار مذکورہ میں پیدا کرنے سے اُن کا خارج میں موجود کر دینا مراد لیا جائے جس کی خلق تکوینی کے ساتھ تعبیر کیجاتی ہے تو اشکال مذکور صحیح ہوتا ہے لیکن وہ مراد نہیں ہے۔

تیسرا اعتراض۔ جبکہ مومن سے گناہ کے صادر ہونے کا سبب یہ قرار دیا جائے کہ اُس کی طینت میں کافر کی طینت ملادی گئی ہے تو اُس کا گناہ کے صادر ہونے میں بے قصور ہونا لازمی ہوگا اس صورت میں اُس پر عذاب کا ہونا خلاف عدالت ہوگا حالانکہ ہمارے مذہب میں خداوند عالم کا عادل وحکیم ہونا مسلم ہے اسی طرح جبکہ کافر سے کفر کے صادر ہونے کا سبب یہ قرار دیا جائے کہ اُس کی طینت سجین سے پیدا ئش ہوئی ہے تو اُس کا کفر کے صادر ہونے میں بے قصور ہونا لازم ہوگا اور اُس کا دائمی عذاب میں مبتلا کرنا خلاف عدالت ہوگا اسی طرح جبکہ مومن اور کافر سے نیکیوں کے صادر ہونے کا سبب طینت مومن قرار دیجائے تو اُن (نیکیوں) کے صادر ہونے میں کسی کو بھی مدح کا استحقاق نہ ہوگا حالانکہ نیکیوں کے صادر ہونے میں اُن کا مستحق مدح ہونا قابل انکار نہیں ہے۔

اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ مومن وکافر کا گناہ کے صادر ہونے میں بے قصور ہونا اور نیکیوں کے صادر ہونے میں مستحق مدح نہ ہونا اُسی وقت لازم آئے گا جبکہ گناہ اور نیکیوں کے صادر ہونے میں طینت کا مستقل اور علت تامہ ہونا فرض کیا جائے لیکن جبکہ طینت کا اُن دونوں کے صادر ہونے میں غیر مستقل اور علت ناقصہ ہونا فرض کیا جائے تو کوئی خرابی لازم نہ آئے گی اور مذکورۂ بالا اخبار میں طینت کے سبب ہونے سے یہی (غیر مستقل اور علت ناقصہ ہونا) مراد ہے۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۴۶) **چوتھا اعتراض**۔ مومن اور کافر کی طینتوں کا باہم مخلوط کرنا (ملا دینا) بظاہر عبث اور بے فائدہ معلوم ہوتا ہے حالانکہ فرقۂ امامیہ کے مذہب میں کسی عبث اور بے فائدہ کام کا حکیم مطلق سے صادر ہونا محال ہے۔

اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ طینتوں کے باہم مخلوط کر دینے میں ایسی مصلحتوں کا موجود ہونا بھی ممکن ہے جنکے بعد وہ (مخلوط کر دینا) عبث اور بے فائدہ نہ رہے۔ اگرچہ واقعی مصلحتوں کی تفصیل تک ہماری ناقص عقلوں کی رسائی نہ ہو حالانکہ دونوں طینتوں کے باہم مخلوط کر دینے میں ہماری ناقص عقلیں بھی بہت سی مصلحتوں تک پہونچ سکتی ہیں۔ اس مقام پر بطور احتمال بعض مصلحتوں کا تذکرہ کیا جاتا ہے۔

(۱) ممکن ہے کہ اُن دونوں کے باہم مخلوط کر دینے میں ظلم کے بیجا توہم کا دفع کرنا مقصود ہو اور اس مطلب کی فی الجملہ شرح یہ ہے کہ اگر نیک بندوں کی پیدائش کے لیے محض پاک طینت اختیار کی جاتی اور بدوں کی پیدائش کے لیے محض ناپاک طینت اختیار کی جاتی تو ممکن تھا کہ ناقص العقل لوگوں کے نزدیک نیک بندوں کے ثواب دینے اور بد لوگوں کے عذاب کرنے میں ظلم کے لازم ہونے کا بیجا توہم ہوتا اور سمجھا جاتا کہ مومن کی بھلائیوں کا سبب اور کافر کی برائیوں کا سبب محض اُن دونوں کی طینت ہے اور یہ کہ اُن کے صادر ہونے میں اُن کے افعال اختیاریہ کو کوئی دخل نہیں ہے مگر جبکہ اُن دونوں کی طینتوں کا باہم مخلوط ہونا فرض کیا گیا تو ظلم کے لازم آنے کا خیال باطل ہو جاتا ہے۔

(۲) ممکن ہے کہ اُن دونوں کے مخلوط کر دینے میں بندوں کا امتحان کرنا اور فرمانبردار بندگی

(بقیہ حاشیہ از ف ۴۰) فضیلت کا نافرمان بندوں پر ظاہر کرنا مقصود ہو۔ اس لیے کہ جب مومن اور کافر دونوں کی خلقت میں دونوں طینتوں کا موجود ہونا فرض کیا گیا اور باوجود اسکے مومن نے ایمان کو اور کافر نے کفر کو اختیار کیا تو کافروں پر مومنوں کے لیے فضیلت کا حاصل ہونا بدیہی طور سے ظاہر ہو گیا۔ اور اگر دونوں طینتوں کا باہم مخلوط ہونا فرض نہ کیا جاتا تو کافروں پر مومنوں کی فضیلت بدیہی طور پر ظاہر نہ ہوتی بلکہ توہم ہو سکتا تھا کہ مومن کے ایمان کا سبب اور کافر کے کفر کا سبب ہر ایک طینت ہو لیکن ظاہر یہ ہے کہ اس تقدیر پر مومن اور کافر کی پیدائش میں دونوں طینتوں کے مخلوط ہونے کا مختلف طریقہ فرض کیا جائے گا پس مومن کی پیدائش میں علیین کی طینت بمنزلۂ اجزاءِ اصلیہ قرار دیجائیگی جو اسکو ایمان کی طرف مائل کرے گی اور سجین کی طینت بمنزلۂ اجزاءِ زائدہ قرار دیجائے گی جو اسکو بدی کی طرف مائل کرے گی اور کافر کی پیدائش میں سجین کی طینت بمنزلۂ اجزاءِ اصلیہ قرار دیجائے گی جو اسکو کفر کی طرف مائل کرے گی اور علیین کی طینت بمنزلۂ اجزاءِ زائدہ قرار دیجائے گی جو اسکو نیکی کی طرف مائل کرے گی اور فاعل مختار ہونے میں مومن اور کافر دونوں مساوی ہونگے اور مومن کے لیے طینت علیین کا اختیار کرنا داخل لطف ہوگا۔ اور کافر کے لیے سجین کا اختیار کرنا داخل خذلان ہوگا۔ اور از بسکہ لطف اور خذلان میں مکلف کا فاعل مختار ہونا لازم ہے اس لیے طینت کے مختلف ہونے میں کسی قسم کی قباحت لازم نہ آئے گی۔

(۴۳) ممکن ہے کہ دونوں طینتوں کے مخلوط کر لینے میں یہ مصلحت ہو کہ حق تعالےٰ کو مومن سے بعض برائیوں کا صادر ہونا اور کافر سے بعض بھلائیوں کا صادر ہونا معلوم تھا لہٰذا ان دونوں کے واقعی اور اختیاری افعال کی مناسبت سے ہر ایک کی پیدائش میں دونوں طینتیں باہم مخلوط کر دی گئیں

(بقیہ حاشیہ صفو ۴۸) اگر ایسا نہوتا تو نیکی کا طینت سجین کی طرف منسوب ہونا اور بدی کا طینت علیین کی طرف منسوب ہونا لازم آتا جس کا غیر معقول ہونا واضح ہے۔

پانچواں اعتراض۔ مومن اور کافر کے معدوم ہونے کی حالت میں کسی قسم کا امتیاز حاصل نہیں ہو سکتا اس تقدیر پر حضرت محمد مصطفےٰ صلعم کی حقیقت اور ابو لہب لعن کی حقیقت میں امتیاز کیونکر حاصل ہو سکیگا تاکہ خداوند عالم اپنے ازلی علم اور ذاتی کمال سے ایک کے لیے طینت علیین کو اور دوسرے کے لیے طینت سجین کو اختیار فرمائے۔

اور اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ حالت عدم میں امتیاز نہونے سے کیا مراد ہے اگر فرض کیا جائے کہ حق تعالےٰ کو ازل میں حضرت کی ذات اور ابو لہب لعن کی ذات کا علم نہتھا تو اُس کے باطل ہونے بلکہ اس قول کے کفر ہونے میں شبہ نہیں ہو سکتا اس لیے کہ اکثر معدومات میں ادنےٰ بندے بھی امتیاز کرتے ہیں اور بعض معدومات کو دوسرے معدومات سے علیحدہ سمجھتے ہیں کیا یہ امر بھی قابل شبہ ہے کہ اجتماع نقیضین اور ارتفاع نقیضین میں بدیہی طور سے امتیاز حاصل ہے۔ اور اگر معدومات میں امتیاز نہونے سے کوئی دوسرا امر مراد ہے تو ہمکو اُس کے بحث کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ اس لیے کہ ہمارے نزدیک معدومات میں امتیاز ہونے سے حق تعالےٰ کا ہر ایک کی حقیقت پر مطلع ہونا مراد ہے جس میں کسی عاقل کیلیے شبہ نہیں ہو سکتا۔

چھٹا اعتراض۔ طینت مذکورہ بالا اخبار کی بنا پر انبیا علیہم السلام کے مبعوث ہونے اور بندوں سے شرعی تکلیفوں کے متعلق ہونے کا عبث اور بے فائدہ ہونا لازم آئے گا اس لیے کہ افعال کا مقتضائے طینت کے موافق صادر ہونا ضروری ہے۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۴۹) **اس اعتراض کا جواب یہ ہے** کہ انبیاءؑ کے مبعوث ہونے اور تکلیف کے متعلق ہونے کا عبث اور بے فائدہ ہونا اُسی وقت لازم آسکتا ہے جبکہ صدور افعال کے لیے طینت کا مستقل اور علتِ تامّہ ہونا اور مکلف کا اپنے افعال میں مجبور اور بے اختیار ہونا فرض کیا جائے حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ اور اس مطلب کی اوپر کی تقریروں میں شرح ہو چکی ہے۔

ساتواں اعتراض طینت کے بعض اخبار سے معلوم ہوتا ہے کہ مخالفین میں اخلاق کی خوبی اور مومنین میں اخلاق کی بدی کا سبب یہ ہے کہ اُن کی طینتیں باہم مخلوط ہو گئی ہیں اور یہ امر بظاہر درست نہیں ہے اس لیے کہ مومن کی اصل طینت علیین ہے اور اُس کا طینت سجین کے ساتھ مخلوط ہونا داخل فرع ہے اور مخالف کی اصل طینت سجین ہے، اور اُس کا طینت علیین کے ساتھ مخلوط ہونا داخل فرع ہے پس اگر باوجود اسکے مومن سے بداخلاقی کا ظاہر ہونا اور مخالف سے خوش اخلاقی کا ظاہر ہونا فرض کیا جائیگا تو لازم آئیگا کہ مقتضائے اصل کو فرع برطرف کر دے جسکا باطل ہونا بہت ظاہر ہے۔

اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ ہم ابھی بیان کر چکے ہیں کہ مومن میں جو طینت شریفہ ہے وہ بمنزلۂ اجزاء اصلیہ ہے اور اُس (مومن) کو اصول دینیہ کی طرف مائل کرتی ہے اور کافر میں جو خبیث طینت ہے وہ بمنزلۂ اجزاء اصلیہ ہے اور اُس (کافر) کو انکار اصول کی طرف مائل کرتی ہے اور مومن و کافر میں جو دوسری طینت شریک ہے وہ بمنزلۂ اجزاء زائدہ ہے اور مومن کو بدکام کی طرف اور کافر کو نیک کام کی طرف مائل کرتی ہے اور فرعی کام سے تعلق رکھتی ہے اور اس صورت میں مومن کے لیے بداخلاقی کا اور مخالف کیلئے خوش اخلاقی کا حاصل ہونا محل اشکال نہ ہوگا۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۵۰) **آٹھواں اعتراض۔** جن اخبار میں کہ طینت کا تذکرہ ہوا ہے اُن کا مضمون مختلف ہے پس بعض اخبار میں مذکور ہے کہ مومن کی طینت علیین سے ماخوذ ہے اور بعض میں مذکور ہے کہ وہ جنّت سے ماخوذ ہے اور بعض میں اُسکا آسمان ہفتم سے ماخوذ ہونا اور بعض میں اُس کا آبِ شیریں سے ماخوذ ہونا اور بعض میں اُس کا نور سے ماخوذ ہونا مذکور ہوا ہے اور اس اختلاف سے اخبار مذکورہ کے مضمون کا مشکوک ہونا لازم آتا ہے اور یہ کہ وہ قابل اعتماد نہیں رہتے

اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ اخبار مذکورہ میں طینت مومن کے متعلق جو کچھ مذکور ہوا ہے ممکن ہے کہ وہ سب واقعی ہو جس سے اُس (مومن) کی طینت کا پاکیزہ تر ہونا ثابت ہوتا ہے لیکن ہر ایک حدیث میں فقط بعض امور کا تذکرہ ہوا ہو اور جملہ امور کے ذکر کرنے کی اُس میں حاجت نہو اور یہ بھی ممکن ہے کہ اخبار مذکورہ میں طینت مومن کے متعلق جو مضمون وارد ہوا ہے وہ اگرچہ بظاہر مختلف معلوم ہوتا ہے لیکن درحقیقت اُس میں اختلاف نہو بلکہ جملہ اخبار میں ایک ہی مضمون کی مختلف تعبیریں کی گئی ہوں بہرحال اخبار طینت کے مشکوک یا قابل اعتماد نہونے کا احتمال درست نہیں ہے اس لیے کہ وہ اس کثرت سے منقول ہوئے ہیں کہ اُن کا رد کرنا خالی از جسارت نہیں ہے۔

اور بعض علماء سے اُن جملہ اعتراضات کے جو طینت کے مذکورۂ بالا اخبار پر وارد کیے جاتے ہیں کئی جواب بطور احتمال اور بھی منقول ہوئے ہیں جنکا اس مقام پر ذکر کرنا خالی از فائدہ نہو گا

پہلا جواب یہ کہ اخبارِ مذکورہ تشبیہ پر محمول کیے جائیں —— اور حاصل مراد یہ ہو کہ ایمان کے قبول کرنے اور اُس (ایمان) پر ثابت رہنے اور اعتقاداتِ حقّہ کی طرف

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۵۱) مائل ہونے میں مومن کا حال اور کفر کے قبول کرنے اور اُس (کفر) پر باقی رہنے اور اعتقادات باطلہ کی طرف مائل ہونے میں کافر کا حال اور اسی طرح بُرائیوں کے صادر ہونے میں مومن کا حال اور بھلائیوں کے صادر ہونے میں کافر کا حال اُس شخص کے حال سے مشابہ ہے جسکی شریف طینت کے ساتھ کثیف طینت یا اُس کی کثیف طینت کے ساتھ شریف طینت مخلوط ہو اور شاید کہ اس تشبیہ کی بنا یہ ہو کہ بعض شیعوں کے دلوں کو تسکین حاصل ہو اور انکی وہ حیرت برطرف ہو جائے جو مومن سے برائیوں کے صادر ہونے میں اور کافر سے بھلائیوں کے صادر ہونے میں لاحق ہوتی ہے۔

اور یہ جواب خالی از اشکال نہیں ہے اس لیے کہ اخبار مذکورہ سے مومن اور کافر کا درحقیقت طینت علیین اور طینت سجین سے مخلوق ہونا ثابت ہوتا ہے لہذا ان کا تشبیہ مذکورہ پر محمول کرنا بعید ہوگا۔

دوسرا جواب یہ کہ تمام بندوں کی روحیں ایک ہی جوہر سے پیدا ہوئی ہوں اور حق تعالےٰ نے اُن میں شہوانی قوتوں کو پیدا کر دیا ہو اور اُن (روحوں) کو فعل کے بجالانے اور ترک کرنیکا اختیار دیا ہو اور جبکہ عالم ذر میں بعض روحوں نے اطاعت کی اور بعض روحوں نے معصیت تو حق تعالےٰ نے ہر ایک روح کے لیے اُس طینت کو اختیار کیا جو اُس کے مناسب تھی اور دونوں طینتوں کو باہم مخلوط کر دیا اور مخلوط کرنے میں مصلحت اور فرعیت کی رعایت ملحوظ رکھی اور جو روح کہ مستحق لطف تھی اُس پر لطف کو مبذول کیا اور جو روح کہ مستحق خذلان تھی اسکو خذلان میں مبتلا کیا بلکہ یہ بھی ممکن ہے کہ ہر ایک روح کے ساتھ جداگانہ طینت کا مخصوص کر دینا بھی لطف اور خذلان ہی میں داخل ہو۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۵۲) اس صورت میں بھی سابق کے جملہ اعتراضات برطرف ہو جائیں گے اور اخبار مذکورہ پر کوئی شبہ وارد نہو گا۔

تیسرا جواب یہ کہ ہم اخبار طینت پر بروجہ اجمال ایمان لائیں اور اُن کے حقیقی معنوں کے سمجھنے میں اپنے عجز و قصور کا اقرار کریں اور اُن کے علم کو حضرات معصومینؑ کی طرف رد کر دیں اس لیے کہ طینت کی جملہ مصلحتوں کا سمجھ لینا اور اُس کے تمام جزئیات پر مطلع ہونا انسانی قوت اور بشری طاقت سے باہر ہے اور اس جواب میں یہ شبہ ہوتا ہے کہ اس صورت میں مخالفین کے لیے جائز ہوگا کہ وہ اخبار مذکورہ کے ساتھ بندوں کے فاعل مختار نہونے اور مذہب عدلیہ کے باطل ہونے پر تمسک کریں لہذا ضرور ہوا کہ اخبار مذکورہ کے لیے کوئی معقول احتمال بیان کیا جائے تاکہ مخالفین کے لیے اعتراض کرنے کا موقع باقی نہ رہے ورنہ اُن (مخالفین) کے لیے بھی جائز ہوگا کہ وہ قرآن کی اُن آیتوں اور حضرات معصومینؑ کی اُن روایتوں کے ساتھ بھی جنکے ساتھ ہم اپنے عقائد و اصول پر تمسک کرتے ہیں یہی معاملہ کریں اور یہ کہ وہ بھی اُن (آیتوں اور روایتوں) پر بروجہ اجمال ایمان لائیں اور اُنکے مطالب کی تفصیل کو خدا و رسول کے حوالہ کر دیں۔

لیکن یہ شبہ بظاہر ضعیف معلوم ہوتا ہے اسلیے کہ ہم لوگ اپنے اصول و عقائد پر جن آیتوں اور روایتوں کے ساتھ تمسک کرتے ہیں وہ فقط مقام تائید میں مذکور ہوتی ہیں اور اُن سے اصول و عقائد کا ثابت کرنا مقصود نہیں ہوتا اور ہمارے اصول و عقائد ثابت کرنے کی غرض سے جو امور مذکور ہوتے ہیں وہ ایسی قطعی دلیلیں ہیں جن میں شبہ کرنے کی گنجائش نہیں ہے پس اگر ہم

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۵۳) اخبار طینت کے تفصیلی مطالب کو خدا و رسول اور ائمہ معصومینؑ کے حوالہ کر دیں تو مکلف کے فاعل مختار ہونے میں کسی قسم کا شبہہ کرنا درست نہ ہوگا اس لیے کہ اس باب میں جو دلیلیں مذکور ہوئی ہیں وہ قطعی ہیں اور ظاہر ہے کہ کسی قطعی الثبوت مسئلہ میں کسی ایسی آیت یا روایت کی وجہ سے شبہہ کرنا درست نہیں ہو سکتا جس کے معنی مشتبہ ہوں۔

چوتھا جواب یہ کہ اخبار مذکورہ تقیہ پر محمول کیے جائیں اس لیے کہ وہ (اخبار مذکورہ) اُن لوگوں کے مذہب سے موافقت رکھتے ہیں جو بندہ کو اُس کے افعال میں مجبور اور بے اختیار سمجھتے ہیں اس کے علاوہ یہ ہے کہ عالم ذر کی روایت بھی انھیں لوگوں کے طریقہ سے منقول ہوئی ہے اور یہ جواب بالکل ضعیف ہے اس لیے کہ طینت کے اخبار جو ہمارے طریقہ سے منقول ہوئے ہیں وہ اس قدر زائد ہیں کہ اُن سب کا تقیہ پر محمول کرنا بعید ہے۔ اس کے علاوہ یہ ہے کہ عالم ذر کی روایت کا طریقۂ مخالفین کے ساتھ مخصوص کرنا صحیح نہیں ہے کیونکہ عالم ذر کی روایتیں ہمارے طریقہ سے بھی بکثرت منقول ہوئی ہیں جن میں انبیاؑ سے حضرات معصومینؑ کی ولایت پر عہد و پیمان لینا مذکور ہوا ہے اور یہ کہ اُن کے شیعوں کی طینت اُن کی مقدس طینت سے ماخوذ ہے اس کے علاوہ یہ ہے کہ عالم ذر کی جو روایت کہ بطریقہ مخالفین منقول ہوئی ہے وہ آیۂ میثاق کے موافق ہے لہٰذا اُس کی وجہ سے اخبار طینت کا تقیہ پر محمول کرنا خلاف قاعدہ ہوگا۔

پانچواں جواب یہ کہ اخبار مذکورہ باری تعالیٰ کے ازلی علم سے کنایہ لیے جائیں اور مراد یہ ہو کہ حق تعالیٰ نے جبکہ اپنے سب بندوں کو باوجودیکہ وہ اُن کے مختلف حالات پر

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۵۴) اپنے ازلی علم سے مطلع تھا پیدا کیا تو گویا کہ حق تعالے نے اُن کو مختلف طینتوں سے پیدا کیا اور یہ جواب بھی ضعیف ہے اس لیے کہ اس جواب میں اخبار مذکورہ کی جو تاویل بیان کی گئی ہے وہ اُن کے صریح مضمون کے مخالف ہے اس لیے کہ اُس مضمون اخبار سے مومن و کافر کا درحقیقت مختلف طینتوں سے مخلوق ہونا ثابت ہوتا ہے پس اُن کا کنایہ مذکورہ پر محمول کرنا صحیح نہ ہوگا۔

چھٹا جواب یہ کہ اخبار مذکورہ میں جو مضمون وارد ہوا ہے وہ بندوں کی قابلیت اور استعداد کے مختلف ہونے سے کنایہ لیا جائے اور یہ ایسا امر ہے جس کا انکار نہیں ہو سکتا اس لیے کہ حضرت محمد مصطفٰے صلعم اور ابوجہل کی استعداد اور قابلیت کا باہم مختلف ہونا بہت واضح ہے اور اس صورت میں یہ شبہ نہیں ہو سکتا کہ اگر بندوں کی قابلیت کا باہم مختلف ہونا فرض کیا جائے گا تو شرعی تکلیف کا ساقط ہونا لازم آئے گا اس لیے کہ تکلیف کا ساقط ہونا اسی وقت لازم آسکتا ہے جبکہ کسی شخص سے ایسی تکلیف کا متعلق ہونا فرض کیا جائے جو اُسکی طاقت اور قابلیت سے زائد ہو حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ ہر ایک شخص سے ایسی ہی تکلیف متعلق ہوتی ہے جس کی قابلیت اُس میں موجود ہوتی ہے پس حضرت سے حق تعالے نے ایسے ہی اعلےٰ کمالات کے حاصل کرنے کی تکلیف کو متعلق کیا ہے جنکے حاصل کرنے کی قابلیت حضرت میں موجود بھی اسیطرح ابوجہل سے حق تعالے نے ایسے ادنے درجہ کی تکلیف کو متعلق کیا تھا جس پر عمل کرنے کی قابلیت اُس میں موجود تھی اور اُس کو کسی شر و فساد کے اختیار کرنے پر مجبور نہیں کیا تھا بلکہ اُس کو ترک و فعل دونوں کے اختیار کرنے کی قدرت عطا کی تھی۔

اور یہ جواب ضعیف ہے اس لیے کہ اخبار مذکورہ کا مضمون اس کنایہ سے بالکل علاوہ ہے اس لیے کہ ان سے مومن اور کافر کا درحقیقت مختلف طینتوں سے پیدا ہونا ثابت ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ کنایہ مذکورہ کی بنا پر یہ مضمون باقی نہیں رہتا۔

اس کے علاوہ یہ ہے کہ اگر کنایہ مذکورہ کا صحیح ہونا تسلیم کر لیا جائے تو لازم آئے گا کہ بندوں کی مختلف قابلیت اور استعداد کو حق تعالےٰ نے پیدا نہ کیا ہو والا ہر ایک قابلیت اور استعداد کے مختلف ہونے میں بھی یہی کلام جاری کیا جائے گا اور تسلسل لازم آئے گا جس کا باطل ہونا بہت سی قطعی دلیلوں سے ثابت ہو چکا ہے اسیطرح اگر کنایہ مذکورہ کا صحیح ہونا تسلیم کر لیا جائے تو مادہ کا قدیم ہونا لازم آئے گا حالانکہ باری تعالےٰ کے سوا کسی چیز کا قدیم ہونا باطل ہے اس کے علاوہ یہ ہے کہ مادہ کا حادث ہونا ثابت ہو چکا ہے۔

باب اخر منه وفيه زيادة وقوع التكليف الاوّل

ابو علي الاشعري و محمد بن يحيى عن محمد بن اسمٰعيل عن علي بن الحكم عن ابان بن عثمان عن زرارة عن ابي جعفر علیہ السلام قال لو علم الناس كيف ابتداء الخلق لما اختلف اثنان

دوسرا باب جو طینت ہی سے متعلق ہے اور اُس میں ابتدائی تکلیف کے واقع ہونے کا بیان زائد ہے۔ اور اس (باب) میں تین حدیثیں مذکور ہوئی ہیں۔ پہلی وہ حدیث ہی جو حضرت امام محمد باقرؑ سے منقول ہوئی ہو حضرت ارشاد فرماتے ہیں کہ اگر لوگوں کو ابتدائی خلقت (پیدائش) کی کیفیت معلوم ہوتی تو کبھی دو شخص باہم اختلاف نہ کرتے

لہ مصنف نے ان اخبار کے لیے ایک جداگانہ باب اس لیے قرار دیا ہے کہ اس میں بعض ایسے امور بھی مذکور ہیں جو مذکورہ بالا اخبار میں بیان نہیں کیے گئے جیسے عالم ذر میں تکلیف کا واقع ہونا ۱۲

سے علامۂ مجلسی علیہ الرحمہ تحریر فرماتے ہیں کہ یہ خبر موثق ہے جو خبر صحیح کی مثل ہے اور علامۂ موصوف کا یہ کلام بھی علمائے متاخرین کی اصطلاح پر مبنی ہے جس کا اُنھوں نے اس کتاب کی شرح میں التزام کیا ہے اگرچہ اس التزام کا کوئی زائد فائدہ معلوم نہیں ہوتا اس لیے کہ علمائے متقدمین کی اصطلاح میں وہ خبر صحیح ہے جسکی وجہ مذکور ہو چکی ۱۲

سے اس کلام کے مطلب میں کئی احتمال ہیں اوّل یہ کہ اگر لوگوں کو پیدائش کی ابتدائی حالت پر اطلاع ہوتی تو وہ جبر و اختیار کے مسئلہ میں باہم اختلاف نہ کرتے اس لیے کہ

ان الله عزوجل قبل ان يخلق الخلق قال كن ماء عذبا

حق تعالےٰ نے مخلوق کے پیدا کرنے سے پہلے آب شیریں کو پیدا ہونیکا حکم دیا

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۵۷) ابتدائی پیدائش کے حال سے معلوم ہوجاتا کہ ہر ایک انسان اپنے اختیار سے اسی اطاعت یا معصیت کو صادر کرتا ہے جس کو وہ عالم ذر میں اختیار کر چکا ہے اور جسکی مناسب طینت سے وہ پیدا کیا گیا ہے ایسی صورت میں کوئی شخص کسی مکلف کو اسکے افعال میں مجبور نہ کہتا بلکہ تمام لوگوں کا اس امر پر اتفاق ہوتا کہ ہر ایک مکلف اپنے اختیار سے ایسے ہی افعال کو صادر کرتا ہے جنکے صادر کرنیکو عالم ذر میں اختیار کر چکا تھا۔

دوسرے یہ کہ اگر لوگوں کو ابتدائے خلقت کی کیفیت معلوم ہوتی تو وہ دین کے کسی مسئلہ میں اختلاف کرتے اس لیے کہ ابتدائی پیدائش کی کیفیت سے معلوم ہوجاتا کہ ہر ایک انسان امور دین میں ایسے ہی امور کو اپنے ارادے اور اختیار سے صادر کرتا ہے جنکا کہ وہ عالم ذر میں اقرار کر چکا ہے اور جسکی مناسب طینت سے وہ مخلوق ہوا ہے ایسی صورت میں کوئی شخص کسی دوسرے کے کسی امر دین میں نزاع نکرتا بلکہ تمام لوگوں کا اس امر پر اتفاق ہوتا کہ ہر ایک مکلف اپنے ارادے اور اختیار سے ایسے ہی امور کو صادر کرتا ہے جنکے صادر کرنیکو وہ ابتدائے پیدائش کے وقت میں اختیار کر چکا ہے اور جسکی وجہ سے ہر ایک شخص کی قابلیت اور فہم اور طینت جداگانہ قرار دیگئی ہے سوم یہ کہ اگر لوگوں کو اول خلقت کی حالت معلوم ہوتی تو وہ بندگان خدا کے ہدایت کرنے میں زیادہ مبالغہ اور کد و کاوش سے کام لیتے اس لیے کہ ہدایت کرنیکے وقت معلوم ہوجاتا کہ ہر ایک شخص سے جو امر صادر ہوتا ہے وہ اسکے اس اقرار کے موافق صادر ہوتا ہے جو وہ عالم ذر میں کر چکا ہے لہذا ہدایت کرنے میں مبالغہ کرنا مفید نہ ہوگا۔

۵؎ اس کلام میں پانی کو حکم دینے سے حکم کے حقیقی معنی کا مراد لینا درست نہیں ہوسکتا اس لیے

اخلق منك جنتي واهل طاعتي

جب وہ پیدا ہو گیا تو ارشاد فرمایا کہ میں تیری[۱] وجہ سے اپنے بہشت اور طاعت گذار بندوں کو پیدا کروں گا۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۵۸) کہ معدوم سے خطاب کرنا اور اس سے کسی قسم کی فرمائش کا متعلق کرنا قبیح ہے جو حکیم مطلق سے صادر نہیں ہو سکتا بلکہ حکم دینے سے اس کلام میں پانی کے پیدا کرنے کا ارادہ مراد ہے اور اس مطلب کی فی الجملہ شرح یہ ہے کہ خدا کا حکم دو طرح پر ہوتا ہے اول کسی شے کا کسی کام کے بجا لانے یا چھوڑ دینے پر آمادہ کرنا اور ایسے حکم کو امر تکلیفی کہتے ہیں جسکے متعلق ہونے کیلیے مخاطب کا موجود ہونا لازمی ہے پس اس معنی کا اس مقام پر مراد لینا درست نہیں ہو سکتا اس لیے کہ یہاں پر آب شیریں سے خطاب کیا گیا ہے اور خطاب کے وقت اس کا معدوم ہونا مفروض ہے اور معدوم سے کسی کام کے کرنے نہ کرنے کا متعلق کرنا قبیح ہے جیسا کہ ابھی مذکور ہو چکا۔

دوم کسی چیز کے پیدا کرنے کا ارادہ کرنا ایسے حکم کو امر تکوینی کہتے ہیں چنانچہ حق تعالے ارشاد فرماتا ہے کہ

انما امرہ اذا اراد شیئًا ان یقول لہ کن فیکون۔ پارہ ۲۳۔ سورۂ یٰسین

خدا کا امر یہی ہے کہ جب وہ کسی چیز کا ارادہ کرتا ہے تو اس سے کہدیتا ہے کہ ہو جا پس وہ ہو جاتی ہے

اور اس حکم کے متعلق ہونے میں مخاطب کا موجود ہونا لازم نہیں اور اس مقام پر یہی معنی مراد ہیں اور حاصل یہ ہے کہ حق تعالے نے آب شیریں کے پیدا کرنیکا ارادہ کیا اور وہ پیدا ہو گیا۔

[۱] آب شیریں کی وجہ سے بہشت اور اہل طاعت کے پیدا کرنے میں اور آب شور سے دوزخ

وَكُن مِلحاً اُجاجاً

اسی طرح آبِ شور کو پیدا کیا

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۵۹) اور اہلِ معصیت کے پیدا کرنے میں کئی احتمال ہو سکتے ہیں۔

پہلا احتمال یہ کہ آبِ شیریں و آبِ شور اور اُن کے آپس میں مخلوط ہونے سے حقیقی معنی مراد لیے جائیں۔

اور حاصل مراد یہ ہو کہ حکیم مطلق کو اپنے ازلی علم اور ذاتی کمال سے بندوں کے وہ جملہ افعال و اعمال معلوم تھے جنکو کہ وہ (بندے) اپنے ارادے اور اختیار سے صادر کرنے والے تھے اسی وجہ سے حق تعالےٰ نے ہر ایک مخلوق کے لیے اس طینت اور مادہ کو اختیار فرمایا جو اُسکے واقعی افعال و اعمال سے مناسبت رکھتا تھا پس جو لوگ اہلِ ایمان و فرمان بردار تھے اور بہشت میں داخل ہونے کا استحقاق رکھتے تھے ان کی خلقت کے لیے آبِ شیریں کو اختیار کیا اور جو لوگ اہل کفر و نافرمان تھے اور دوزخ میں داخل ہونے کا استحقاق رکھتے تھے ان کی خلقت کے لیے آبِ شور کو اختیار کیا بعد ازاں دونوں (پانیوں) کو باہم مخلوط کر دیا یہی وجہ ہے کہ مومن سے کافر پیدا ہوتا ہے اور کافر سے مومن۔ پھر حق تعالےٰ نے اُس (مخلوط شدہ پانی) کو زمین کے ظاہری حصہ میں جگہ دی تا اینکہ وہ (حصہ) تر ہونے کے بعد خشک ہو گیا اُسکے بعد خشک شدہ حصہ کو خوب ملنے دَلنے کے بعد ریزہ ریزہ کر دیا یہ ریزے شمار میں ارواح کی برابر تھے جبکہ حق تعالےٰ نے اُن (ریزوں) سے ارواح کو متعلق کر دیا تو اُن میں سے بعض ذرے داہنی جانب کو (جو طاعت کی علامت تھی) اور بعض ذرے بائیں جانب کو (جو معصیت کی علامت تھی)

(بقیہ حاشیہ صفحہ) چلنے پھرنے لگے پس حق تعالےٰ نے داہنی جانب والے ذرّوں سے ارشاد فرمایا کہ تم سلامتی کے ساتھ بہشت کی طرف جاؤ اور بائیں جانب والے ذرّوں سے ارشاد ہوا کہ تم دوزخ کی طرف جاؤ اور میں پرواہ نہیں کرتا بعد از ان بائیں جانب والے ذرّوں کو بھڑکتی ہوئی آگ میں داخل ہونے کا حکم دیا انھوں نے انکار کیا پھر داہنی جانب والے ذرّوں کو یہی حکم ملا اور وہ داخل ہو گئے حق تعالےٰ نے آگ کو حکم دیا کہ ان پر سلامتی کے ساتھ ٹھنڈی ہو جائے چنانچہ ان پر سلامتی کے ساتھ ٹھنڈی ہو گئی جبکہ بائیں جانب والے ذرّوں نے یہ حال دیکھا تو حق تعالےٰ سے معافی کے خواستگار ہوئے حق تعالےٰ نے ان کا قصور معاف کر دیا اور دوبارہ اُس میں داخل ہونے کا حکم دیا چنانچہ وہ اُس میں داخل ہونے کیلئے گئے مگر داخل نہ ہوئے اُسی روز سے فرمانبردار بندوں کی اطاعت اور نافرمان بندوں کی معصیت ثابت ہو گئی پس باوجود قدرت و اختیار کے اہلِ طاعت کی جماعت میں اہلِ معصیت داخل نہونگے اور اہلِ معصیت کی جماعت میں اہلِ طاعت داخل نہونگے ۔

دوم یہ کہ آبِ شیریں سے وہ قوتیں مراد لیجائیں جو انسان کو نیک کاموں کی طرف مائل کرتی رہتی ہیں جیسے عقل اور نفسِ ملکی اور آبِ شور سے وہ قوتیں مراد لیجائیں جو انسان کو بُرے کاموں کی طرف مائل کرتی رہتی ہیں جیسے شہوت و غضب اور ان دونوں (پانیوں) کے مخلوط ہونے سے ان کا انسان کی ترکیب میں داخل ہونا مراد لیا جائے اور اس احتمال کو علامہ مجلسی علیہ الرحمہ نے بیان فرمایا ہے اس تقدیر پر حدیث شریف کے مطلب کا حاصل یہ ہوگا کہ حق تعالےٰ نے آبِ شیریں کے سبب سے اپنے بہشت اور اہلِ طاعت کو پیدا کیا ہے اس لیے کہ آگ

اخلق منک ناری واھل معصیتی

اور ارشاد فرمایا کہ میں تیری وجہ سے اپنے دوزخ اور گنہگار بندوں کو پیدا کروں گا

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۶۱) انسانوں میں نیک کاموں کے صادر کرنے کی قوت موجود نہوتی تو بہشت کے پیدا کرنے کا کوئی فائدہ نہوتا اور اُس (بہشت) میں داخل ہونے کا کوئی انسان بھی مستحق نہ ہوتا اور کوئی شخص خداوند عالم کا مطیع و فرمانبردار نہ ہوتا اسیطرح حق تعالےٰ نے آپ ہی کے سبب سے دوزخ اور اہل معصیت کو پیدا کیا ہے اس لیے کہ اگر انسان میں بُری باتوں کے صادر کرنے کی قوت موجود نہ ہوتی تو کوئی انسان گنہگار نہ ہوتا اس صورت میں دوزخ کے پیدا کرنے کی حاجت نہ ہوتی اس لیے کہ دوزخ کے پیدا کرنے کی یہی غرض ہے کہ انسان بُری باتوں سے باز رہے بعد ازاں چونکہ حق تعالےٰ کو فرشتوں اور بنی آدم پر اس امر کا ظاہر کرنا مقصود تھا کہ جو جو امر کسی فرد بشر سے واقع ہونے والا ہے اُس پر حق تعالیٰ کا علم محیط ہے اس لیے اس نے جملہ بنی آدم کو چھوٹے چھوٹے ذرّوں کی شکل میں جو چیونٹی کی مانند تھے پیدا کیا اور اُن میں سے اُن لوگوں کو جنکا ایمان لانا اُس کو معلوم تھا اُن لوگوں سے ممتاز کر دیا جنکا ایمان نہ لانا اُسکو معلوم تھا اور اُن کو آگ میں داخل ہونے کی تکلیف دی تاکہ اُن کو اس امر سے پہلے کہ جسمانی عالم میں اُن سے تکلیف متعلق ہو یہ بات معلوم ہو جائے کہ جو کچھ حق تعالےٰ کو اُن کے اعمال و افعال کی نسبت معلوم ہوا ہے وہ واقع کے مطابق ہے پس اُسی وقت بعض کی طاعت و بعض کی معصیت ثابت ہو گئی اور فرشتوں کو اُن لوگوں پر اطلاع ہو گئی جو اس کے اطاعت کرنے والے یا معصیت کرنے والے تھے اور حق تعالےٰ کے علم کے مطابق انکے

ثُمَّ اَمَرَهُمَا فَامْتَزَجَا

پھر دونوں پانیوں کو باہم مخلوط ہو جانے کا حکم دیا چنانچہ وہ مخلوط ہو گئے

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۶۲) جملہ اعمال و افعال لوح محفوظ میں لکھ دیئے گئے اور از بسکہ انسان کو نیکی اور بدی دونوں کی قوت عطا کی گئی ہے اس لیے کبھی ایسا ہوتا ہے کہ باپ اپنی عقل کی پابندی کرتا ہے اور نیکی والی قوت کو بڑھاتا اور بدی والی قوت کو روکتا رہتا ہے اور اس لیے وہ نیک بندوں میں داخل ہو جاتا ہے اور بیٹا نفسانی خواہشوں کی پیروی کرتا ہے اور ان کو اپنی عقل پر مسلط کر دیتا ہے اور اسی لیے وہ شریر بندوں میں داخل ہو جاتا ہے باوجودیکہ ان دونوں (باپ بیٹے) میں حد درجہ کا ربط اور علاقہ موجود ہوتا ہے اور چونکہ حق تعالیٰ کے علم کا واقع کے مطابق ہونا ضروری ہے اس لیے حق تعالیٰ کو جس بندے کا جیسا حال معلوم ہو چکا ہے اس کے خلاف نہیں ہو سکتا پس جس کا نیک ہونا معلوم ہو چکا ہے وہ شریر نہیں ہو سکتا اور جس کا شریر ہونا معلوم ہو چکا ہے وہ نیک نہیں ہو سکتا لیکن ان (بندوں) سے جو کچھ بھی صادر ہوتا ہے وہ ان کے ارادہ اور خواہش اور قدرت و اختیار سے صادر ہوتا ہے۔

سوم یہ کہ آب شیریں و آب شور سے مادۂ انسان مراد لیا جائے جس کی تعبیر میں کبھی پانی کا اور کبھی طینت کا لفظ استعمال کیا گیا ہے اس لیے کہ وہ دونوں (پانی اور طینت) مختلف شکلوں کے قبول کرنے میں شریک ہیں اور انسان کی سرشت اور اصلی خلقت کی ترکیب میں مجتمع ہیں اور زمین کے ظاہری حصہ سے وہ چیزیں مراد لیجائیں جو زمین سے پیدا ہوتی ہیں

فمن ذٰلک صار یلد المومن الکافر والکافر المومن

یہی وجہ ہے کہ مومن سے کافر پیدا ہوتا ہے اور کافر سے مومن پیدا ہوتا ہے

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۶۳) اور انسان کے لیے غذا قرار پاتی ہیں اور اُن سے انسان کا نطفہ حاصل ہوتا یا تربیت (پرورش) پاتا ہے اور مٹی کے ملنے ڈالنے سے اُس کا اس طرح مخلوط کرنا مراد لیا جائے کہ اُس سے مزاج حاصل ہو جائے اور یہ کہ اُس میں حیات کی قابلیت پیدا ہو اور حق تعالےٰ نے جو خطاب فرمایا تھا وہ عالمِ امر میں واقع ہوا ہو جس سے عالمِ ملکوت (عالمِ ارواح) مراد ہے لیکن ازبسکہ عالمِ ملک (عالمِ جسمانی) اور عالمِ ملکوت میں علاقہ زائد ہے اور عالمِ ملک بغیر عالمِ ملکوت کے باقی نہیں رہ سکتا اس لیے عالمِ ملک (عالمِ جسمانی) کے مادہ کا عالمِ امر (عالمِ ارواح) کی طرف منسوب کر دینا صحیح ہوا اگرچہ عالمِ امر (عالمِ ارواح) مادہ سے منزّہ اور بری ہے اور جسمانی عالم کے پیش خدا موجود ہونے سے یہ مراد ہے کہ خدا کے نزدیک عالمِ امر (عالمِ ارواح) میں وہ تمام اجسام ایک دفعہ مجتمع اور حاضر ہیں جو زمانہ میں علیحدہ علیحدہ ہو کر موجود ہوتے اور ان کا عالمِ امر میں موجود ہونا وجودِ ظلی اور وجودِ ملکوتی کہلاتا ہے جس سے یہ جسمانی وجود (وجودِ خارجی) حاصل ہوتا ہے اور وجودِ ملکوتی سے حق تعالےٰ کے علم کی وہ صورت مراد ہے جو جسمانی و خارجی وجود سے حاصل ہوتی ہے اور دوسری حدیث میں اسکی ظلال کے ساتھ تعبیر کی گئی ہے اور حق تعالےٰ نے جو بعض ذرّوں کو بہشت و دوزخ کی طرف جانے کا حکم دیا ہے اس سے دونوں فریقوں کو نیکی اور بدی کی راہ کا دکھلا دینا اور اُن سے اپنی توفیق یا خذلان کا

ثم اخذ طینا من ادیم الارض

بعد ازاں حق تعالے نے زمین کے ظاہری حصہ سے کسی قدر تر مٹی[1] لی

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۶۴) متعلق کرنا مراد لیا ہے اور بھڑکتی ہوئی آگ سے شرعی تکلیفیں اور معرفت کا حاصل کرنا مراد ہے جو دلوں کو جلا دینے والی چیز ہے اس لیے کہ اس سے عہدہ برا ہونا بہت دشوار ہے اور اصحابِ شمال کے معافی مانگنے سے یہ مراد لیجائے کہ وہ طاعتِ خدا کی آرزو کرتے تھے مگر نفسانی خواہشوں نے اُن پر اس طرح تسلط کیا تھا کہ وہ حق تعالے کی فرمانبرداری کی طرف متوجہ نہ ہو سکتے تھے اور اُن پر شقاوت کا اس قدر غلبہ تھا کہ اطاعت کے بجالانے پر پوری قدرت نہ رکھتے تھے چنانچہ قیامت کے روز وہ خود کہینگے ربنا غلبت علینا شقوتنا + اے ہمارے پروردگار ہماری شقاوت نے وکنا قوما ضالین پ۱۸ سورۂ مومنون + ہم پر غلبہ کیا تھا اور ہم گمراہ لوگ تھے۔ اور اس تاویل کو ملا محسن فیض نے ذکر فرمایا ہے جس کی نسبت علامہ مجلسی علیہ الرحمہ تحریر کرتے ہیں کہ احادیث میں اس قسم کی تاویلات پر اقدام کرنا خدا و رسول و ائمہ ہدیٰ پر جرأت ہے البتہ ایسے تاویلات کو بطور احتمال بیان کر سکتے ہیں لیکن یہ احتمال بھی اُسیوقت صحیح ہو سکتا ہے جبکہ اس کے وہ جملہ مقدمات ثابت ہو جائیں جن پر کلام کی بنا قائم کیجاتی ہے حالانکہ وہ کسی دلیل سے ثابت نہیں ہوئے بلکہ اُن میں سے بعضے مقدمات ایسے ہیں جو ضروریات دین کے مخالف ہیں ۱۲

[1] ترمٹی کے لینے سے یہ مراد ہے کہ حق تعالے نے اُس مخلوط پانی کو ظاہر زمین کے

فحرکه حرکاً شدیداً فاذا هم کالذر یدبون - فقال لاصحاب الیمین الی الجنة بسلام - وقال لاصحاب الشمال الی النار - ولا ابالی - ثم امر نارا فاسعرت

اور خوب ملنے دلنے[لہ] کے بعد اُسکے ریزے ریزے کر دیے پس وہ ذرے چیونٹیوں کی طرح (داہنے بائیں) چلنے پھرنے لگے۔ اسکے بعد حقتعالی نے اصحاب یمین[سلہ] (داہنی طرف والے ذروں) سے خطاب کیا کہ تم سلامتی کے ساتھ بہشت کی طرف جاؤ۔ اور اصحاب شمال (بائیں طرف والے ذروں) سے فرمایا کہ تم دوزخ کی طرف جاؤ۔ اور میں اسکی پرواہ نہیں کرتا۔ پھر حق تعالے نے آگ کو بھڑکنے کا حکم دیا چنانچہ وہ بھڑکنے لگی۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ ٦٥) ایک حصہ میں جگہ دی تا آنکہ وہ تر ہو کر خشک ہو گیا بعدہ حقتعالے نے اُس (خشک شدہ مٹی) کو ریزہ ریزہ کر دیا اور شمار میں وہ ریزے ارواح کے برابر تھے پھر ان (ریزوں) سے ارواح کو متعلق کر دیا جسکے بعد وہ چیونٹیوں کی طرح چلنے پھرنے لگے"

لہ اس حدیث شریف میں ملنے دلنے کے دو معنی ہو سکتے ہیں۔

اول یہ کہ اس سے اس فرشتہ کا ملنا دلنا مراد ہو جسکو حق تعالے نے اس خدمت کے انجام دینے پر مامور کیا تھا اس صورت میں یہ اشکال نہ ہوگا کہ حقتعالی تو جسم و جسمانیات سے منزہ ہے اُسکی طرف ملنے دلنے کی نسبت جبکہ جسمانیات کے ساتھ مخصوص ہے کیونکر صحیح ہوئی پس درحقیقت ملنا دلنا فرشتہ کا فعل ہوگا لیکن ازبسکہ فرشتہ نے اسکو خدا کے حکم سے انجام دیا تھا اسلیے اُسکا خدا کی طرف بطور مجاز منسوب کرنا درست ہوا۔

دوم یہ کہ ملنے دلنے سے اسکے حقیقی معنے مراد نہوں بلکہ اُس سے خشک شدہ مٹی کے اجزا کا متفرق اور ریزہ ریزہ کر دینا مراد ہو اس صورت میں اس کا خدا کی طرف منسوب کرنا بالکل بے عیب ہوگا۔

سلہ اس حدیث شریف میں جو ذروں کے دو گروہ قرار دیے گئے ہیں ایک اصحاب یمین

فقال لاصحاب الشمال ادخلوها - فهابوها - وقال لاصحاب اليمين
ادخلوها فدخلوها - فقال كوني بردا وسلاما - فكانت بردا وسلاما
فقال اصحاب الشمال يا رب اقلنا - فقال قد اقلتكم فادخلوها فذهبوا فهابوها

اور اصحاب شمال کو اُس (آگ) میں داخل ہونیکا حکم دیا اور وہ اُس سے ڈر گئے (اور اُسمیں داخل نہ ہوئے)۔ پھر اصحاب یمین کو اُس (آگ) میں داخل ہونیکا حکم دیا اور وہ اُسمیں داخل ہو گئے۔ پس حق تعالیٰ نے آگ کو حکم دیا کہ وہ اُنپر سلامتی کے ساتھ ٹھنڈی ہو جائے۔ چنانچہ وہ اُن پر سلامتی کے ساتھ ٹھنڈی ہو گئی۔ اس کے بعد اصحاب شمال نے عرض کی کہ اے پروردگار ہمارا قصور معاف کر دے۔ حق تعالیٰ نے اُن کا قصور معاف کر دیا اور دوبارہ اُن کو آگ میں داخل ہونے کا حکم دیا۔ پس وہ گئے لیکن آگ سے ڈر گئے (اور داخل نہ ہوئے)

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۶۶) دوسرے اصحاب شمال اس میں یہ اشکال ہوتا ہے کہ یمین و شمال کا فرض کرنا جسمانیت کے ساتھ مخصوص ہے جس سے حق تعالیٰ منزہ ہے پس ذرّوں کے ایک گروہ کا اصحاب یمین ہونا اور دوسرے گروہ کا اصحاب شمال ہونا کیونکر صحیح ہوا اور اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ ذرّوں کا دو جماعتوں پر منقسم ہونا ممکن ہے کہ باعتبار اُس فرشتہ کے ہو جس کو اس خدمت کے انجام دینے کا حکم دیا گیا جیسے حضرت جبرئیل اور یہ بھی ممکن ہے کہ ذرّوں کی یہ دو قسمیں عرش یا زمین کے اعتبار سے قرار دی گئی ہوں لیکن یمین سے جہت یمن و برکت مراد لیگئی ہو اور شمال سے دوسری سمت مراد لیگئی ہو اور یہ بھی ممکن ہے کہ یمین سے صفت کاملیت مراد ہو اور شمال سے صفت نقص اس صورت میں اصحاب یمین سے ذرّوں کا وہ گروہ مراد ہوگا جو رحمت الٰہی کا مستحق ہو چکا ہو اور اصحاب شمال سے وہ گروہ مراد ہوگا جو غضب الٰہی کا مستحق ہو چکا ہو ۱۲

سلہ حق تعالیٰ نے ذرّوں کو آگ میں داخل ہونے کی جو تکلیف دی تھی اس کی دو وجہیں ہو سکتی ہیں [illegible]

فثم ثبتت الطاعة والمعصية فلا يستطيع هولاء
ان یکونوا من هولاء ۔ ولاهولاء من هولاء

حضرت فرماتے ہیں کہ اُسی وقت طاعت و معصیت ثابت ہو چکی ہے
پس باوجود قدرت واختیار کے اہلِ طاعت میں اہلِ معصیت
داخل نہ ہونگے ۔ اور اہلِ معصیت میں اہلِ طاعت داخل نہ ہونگے ۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۶۷) کہ اُن (ذرّوں) کو قبل اس کے کہ عالم جسمانی میں اُن سے تکلیف متعلق ہو یہ بات معلوم ہو جائے کہ حق تعالےٰ کو اُن کے اعمال و افعال کی نسبت جو کچھ معلوم ہوا وہ واقع کے مطابق ہے ۔

دوسری وجہ یہ کہ ذرّوں سے تکلیف مذکور کے متعلق کرنے میں فرشتوں یا بنی آدم کے لیے کسی قسم کا لطف ہو اگرچہ ہم اُس پر مطلع نہ ہوں ۱۲

علی بن ابراھیم عن ابیہ عن ابن ابی عمیر عن ابن اذینہ عن زرارہ ان رجلاً سال اباجعفر علیہ السلام عن قولہ تعالی عزوجل واذ اخذ ربک من بنی آدم من ظھورھم ذریتھم واشھدھم علی انفسھم الست بربکم قالوا بلی الی آخر الآیۃ

دوسری وہ حدیث[۱] ہے جسکو زرارہ نے نقل کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ ایک شخص نے حضرت امام محمد باقر علیہ السلام سے حق تعالی کے اس قول کی تفسیر دریافت کی جسکا حاصل یہ ہے[۲]

واذ اخذ ربک من بنی آدم من ظھورھم ذریتھم واشھدھم علی انفسھم الست بربکم قالوا بلی شھدنا ان تقولوا یوم القیامۃ انا کنا عن ھذا غافلین ۞

اُس وقت کو یاد کرو جبکہ تمہارے پروردگار نے بنی آدم کی پشتوں سے اُن کی نسل کو نکالا اور اُن کے نفسوں پر اُنکو گواہ قرار دیا کہ آیا میں تمہارا پروردگار نہیں ہوں سب نے عرض کی کہ بیشک تو ہمارا پروردگار ہے ہمنے گواہی دی اور تم سے اس لیے اقرار کرایا گیا کہ قیامت کے دن کہیں تم یہ نہ کہدو کہ ہم اس سے بے خبر تھے۔

[۱] علامہ مجلسی علیہ الرحمہ تحریر فرماتے ہیں کہ یہ حدیث حسن ہے مگر صحیح کی مانند ہے ۱۲

[۲] اس آیہ شریفہ کی تفسیر میں کئی قول نقل کیے گئے ہیں پہلا قول یہ کہ حق تعالے نے بنی آدم کی

او تقولوا انما اشرك
اباؤنا من قبل وكنا
ذريته من بعدهم
افتهلكنا بما فعل
المبطلون نوان پاره سوره اعراف

یا یہ کہدو کہ ہمارے باپ دادا تو پہلے
ہی سے شرک کیا کرتے تھے اور ہمتو انکے
بعد (ان کی) اولاد تھے (ہمنے
انھیں کی تقلید کرلی تھی) تو کیا اہل باطل
کے فعل کی وجہ سے ہمکو ہلاک کرڈالے گا

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۶۶) پشتوں سے انکی اس تمام نسل کو خارج کیا جو قیامت تک پیدا ہونے والی تھی اور اُن کو اُن کے نفسوں پر گواہ قرار دیا کہ آیا میں تمہارا پروردگار نہیں ہوں اور گواہ قرار دینے سے یہ مراد ہے کہ حق تعالےٰ نے اپنے پروردگار ہونے پر اُن کے لیے ایسی دلیلیں قائم کردی تھیں جنسے اُن کو اُس کے پروردگار ہونے کا یقین حاصل ہوگیا اور اُن کی عقلوں میں ایسی قوتوں کو پیدا کردیا جس کی وجہ سے اُس کے پروردگار ہونے کا اقرار کرنا ضروری ٹھیرا گویا وہ بمنزلہ اُس شخص کے ٹھیرے جس سے یہ کہا گیا ہو کہ آیا میں تمہارا پروردگار نہیں ہوں اور اُسنے اقرار کیا ہو پس چونکہ اُن کے لیے قدرت حاصل تھی کہ وہ خداوند عالم کے پروردگار ہونیکا یقین بہم پہونچائیں اس لیے اُن کی یہ قدرت بمنزلہ گواہ قرار دینے اور اقرار کرنے کے قرار دیگئی اور یہ گواہ قرار دینا اور دلیل کا قائم کرنا اور قدرت کا عطا کرنا اس لیے اختیار کیا گیا تا وہ قیامت کے دن یہ کہنے نہ لگیں کہ ہم اس سے بیخبر تھے اور ہمارے سامنے اسپر کوئی دلیل نہیں قائم کی گئی تھی اور نہ ہم اس پر قدرت رکھتے تھے یا وہ قیامت کے دن یہ نہ کہ سکیں کہ ہمتو بجز اسکے نہیں ہیں کہ ہمارے باپ دادا نے اختیار کیا تھا اور ہمنے انھیں کی تقلید کرلی تھی اس لیے کہ جب

فصل

پس جناب امام محمد باقر علیہ السلام نے ارشاد فرمایا۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ ...) حق تعالے کی طرف سے دلیل قائم ہوچکی تو پھر تقلید کرنے کا عذر قابل سماعت نہیں ہوسکتا۔

دوسرا قول یہ کہ جب حقتعالے نے حضرت آدم کو پیدا کیا تو اُن کی پشت سے بنی آدم کی تمام نسلوں کو خارج کیا جو ذروں کی مثل تھیں اور ان کو زندہ کیا اور عقل و گویائی عطا کی اور اُن سے درحقیقت گواہی لیگئی اور انھوں نے دراصل اقرار کیا جیسا کہ فریقین کے اخبار میں وارد ہوا ہے جس کی تفصیل آئندہ مذکور ہوگی انشاء اللہ۔

تیسرا قول یہ کہ آیہ شریفہ میں جو مذکور ہوا ہے کہ حق تعالے نے بنی آدم سے اپنے پروردگار ہونے پر گواہی لی شاید اس سے یہ مراد ہو کہ خداوند عالم نے اُن کے حقائق ممکنہ کو انکی استعداد و قابلیت کی زبان سے گویا کیا اور یہ کہ انھوں نے حدوث و امکان کی زبان سے انکے پروردگار ہونے کا اقرار کیا خواہ دلیلوں کے قائم ہونے سے پہلے ایسا ہوا ہو یا انکے بعد اس تقریر کو ملا محسن فیض علیہ الرحمہ نے بیان کیا ہے اور اس تقریر کو کچھ خاص بنی آدم کے ساتھ خصوصیت نہیں ہے بلکہ وہ ہر ایک ممکن اور حادث چیز میں جاری ہوسکتی ہے لہذا اس تقریر کو آیہ شریفہ کی تفسیر میں وارد کرنا محض بے معنی ہے اسکے بعد ملا محسن فیض علیہ الرحمہ نے جو تقریر کی ہے وہ اگرچہ قول اول کی طرف راجع ہوسکتی ہے اور اس کے بیان پر وارد کرنا مصلحت نہ تھا لیکن ازبسکہ وہ بعض فوائد پر مشتمل ہے اس سبب سے انکا ذ

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۶۶) مناسب معلوم ہوتا ہے چنانچہ ملا صاحب موصوف لکھتے ہیں کہ اس مقام پر یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ حقتعالے نے بنی آدم کو ایسی قدرت عطا کی ہے جسکے ذریعہ سے وہ اُسکے پروردگار ہونے کا علم و یقین حاصل کر سکتے ہیں پس ممکن ہے کہ حق تعالے نے ایسی قدرت کے حاصل ہونے کو بمنزلہ اسکے قرار دیا ہو کہ انہوں نے گواہی دی اور اقرار کیا اور درحقیقت ان سے گواہی کا لینا اور اقرار کرانا مراد نہ ہو جیسا کہ حق تعالے نے ارشاد فرمایا ہے

انما قولنا لشیءٍ اذا اردناہ ان نقول لہ کن فیکون چودھواں پارہ سورۂ نحل } ہم جب کسی چیز کا ارادہ کرتے ہیں تو ہمارا اُس سے اتنا کہنا کافی ہو کہ ہو جا پس وہ ہو جاتی ہے۔

یا حق تعالے نے دوسرے مقام پر ارشاد فرمایا ہے کہ

فقال لہا وللارض ائتیا طوعًا او کرہًا قالتا اتینا طائعین چوبیسواں پارہ سورۂ حم سجدہ } پس اُس (خدا) نے آسمان اور زمین سے کہا کہ تم دونوں بخوشی یا بکراہت حاضر ہو اُن دونوں نے کہا ہم بخوشی حاضر ہیں

حالانکہ ان دونوں آیتوں میں کہنے کے حقیقی معنوں کا مراد نہ ہونا معلوم ہے بلکہ یہاں پر کہنے سے محض مطلب کی تصویر مقصود ہے۔

چوتھا قول یہ کہ یہ گویائی ملکوتی زبان سے واقع ہوئی ہو جو اس عالم مثال میں ہوئی ہے کہ جو عالم عقل سے پست مرتبہ رکھتا ہے اس لیے کہ اس عالم میں ہر ایک چیز کے لیے ملکوت ہوتا ہے جسکی طرف حق تعالے کے اس قول میں اشارہ ہے۔

فسبحان الذی بیدہٖ ملکوت کل شیءٍ پارہ ۲۳ سورۂ یٰسین

اور ملکوت سے باطن ملک (عالم جسمانی) مراد ہے اور یہ کہ وہ محض حیات ہے اور ہر ایک ذرے کیلیے

و ابوہ یسمع علیہما السلام - حدثنی ابی

اور اُن کے پدر بزرگوار حضرت امام زین العابدین علیہ السلام سُن رہے تھے کہ میرے پدر بزرگوار نے مجھ سے بیان کیا ہے۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۷۲) ملکوتی زبان ہے اور اُسی کے ساتھ ہر ایک چیز اپنے پروردگار کی تسبیح و تمجید تقدیس و تحمید کرتی ہے اور اُسی زبان سے سنگریزہ نے حضرت کے کف مبارک میں کلام کیا تھا اور اُسی زبان سے قیامت کے دن زمین کلام کرے گی چنانچہ حق تعالےٰ فرماتا ہے کہ

یومئذ تحدث اخبارھا تیسواں پارہ سورۂ زلزال (اور زمین) اسدن اپنی خبرونکو بیان کرے گی اور اُسی زبان کے ساتھ انسان کے اعضا و جوارح بھی گویا ہونگے چنانچہ حق تعالےٰ فرماتا ہے کہ

انطقنا اللہ الذی انطق کل شئ پ۲۴ سورہ فصلت (ہمکو اُسی خدا نے گویا کردیا جسنے ہر ایک شئے کو گویا کیا ہے

اور ملا محسن فیض کی اس تقریر کا شرعی قاعدوں پر منطبق کرنا خالی از اشکال نہیں ہے ۱۲

ف اس کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت امام محمد باقر علیہ السلام سے جو سوال کیا گیا تھا وہ اُن کے پدر بزرگوار کے زمانہ میں کیا گیا تھا اور زرارہ جو راوی حدیث ہیں اُس وقت موجود تھے اور یہ امر خالی از اشکال نہیں اس سبب سے کہ زرارہ کا حضرت امام زین العابدین علیہ السلام کی خدمت میں پہونچنا ثابت نہیں ہوا اور کسی نے اُن (زرارہ) کو حضرت کے اصحاب میں شمار نہیں کیا پس ممکن ہے کہ

ان اللہ عز وجل قبض قبضۃ من تراب التربۃ التی خلق منہا اٰدم فصب علیہ الماء العذب الفرات

کہ حق تعالےٰ نے اُس تربت[1] کی خاک میں سے ایک مُشت خاک لی۔ جس (تربت) سے کہ حضرت آدمؑ پیدا کیے گئے تھے۔ بعد ازاں حق تعالےٰ نے اُس پر خوشگوار اور شیریں پانی گرایا[2]۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۷۳) زرارہ نے اس مطلب کو سائل سے نقل کیا ہو اور وقت سوال خود حاضر نہوں اور یہ بھی ممکن ہے کہ زرارہ کو حضرت امام زین العابدین علیہ السلام کی خدمت مبارک میں حاضر ہونے کا اتفاق ہوا ہو مگر روایت کرنے کا اتفاق نہوا ہو اور اسی وجہ سے وہ (زرارہ) حضرت کے اصحاب میں نہ شمار کیے گئے ہوں اور تفسیر عیاشی کی حدیث میں حضرت امام محمد باقر علیہ السلام کے اسم مبارک کی جگہ پر حضرت امام جعفر صادق علیہ السلام کا اسم گرامی مذکور ہے اور اُس کی اصل عبارت یہ ہے عن زرارۃ ان رجلا سئل اباعبد اللہ الخ اور اس تقدیر پر کوئی اشکال باقی نہیں رہتا ۱۲

[1] اس میں جزو کی اضافت کل کی طرف ہے اور اس مقام پر ممکن ہے کہ خاک سے فقط بدنوں کا مادہ مراد ہو لیکن اُس کے ذروں سے حق تعالےٰ نے ارواح کو متعلق کر دیا ہو اور ممکن ہے کہ وہ (خاک) روحوں اور بدنوں کا مادہ ہو اور اُس سے دونوں چیزیں ایک ساتھ پیدا ہوئی ہوں ۱۲

[2] خاک مذکور پر پانی کی دونوں قسموں کے گرانے میں یہ مصلحت ہے کہ بنی آدم میں

ثم ترکها اربعین صباحاً - ثم صب علیه الماء المالح الاجاج فترکها اربعین صباحا - فلما اختمرت الطینة اخذها فعرکها عرکا شدیدا فخرجوا کالذر من یمینه وشماله - وامرهم جمیعا ان یقعوا فی النار - فدخل اصحاب الیمین - فصارت علیهم برداً وسلاماً - وابی اصحاب الشمال ان یدخلوها

اور چالیس روز تک اُس کی حالت پر چھوڑ دیا - پھر اُس پر تلخ اور شور پانی گرایا - اور چالیس روز تک اُس کی حالت پر چھوڑ دیا پس جبکہ وہ خمیر ہوکر خشک ہوگئی تو اُسکو خوب ملا - اور اُس کے داھنے اور بائیں جانب سے چیونٹی کی طرح نہایت چھوٹے چھوٹے ذرّے خارج ہوئے - اور حق تعالیٰ نے اُن سب (ذرّوں) کو آگ میں گرجانے کا حکم دیا - پس اصحاب یمین (داھنی جانب والے ذرّے) اُس میں داخل ہوگئے اور وہ (آگ) اُن پر سلامتی کے ساتھ سرد ہوگئی - اور اصحاب شمال (بائیں جانب والے ذرّوں) نے اُس میں داخل ہونے سے انکار کیا -

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۷۴) مختلف عادتیں اور اخلاق پیدا ہوں اور یہ کہ مومن سے کافر اور کافر سے مومن لوگ پیدا ہوں اور یہ بھی ممکن ہے کہ آب شیریں سے وہ قوت مراد لیجائے جو انسان کو نیک کاموں کی طرف مائل کرتی رہتی ہے اور آب شور سے وہ قوت مراد لیجائے جو انسان کو بُرے کاموں کی طرف مائل کرتی رہتی ہے جس کی گذشتہ تقریروں میں شرح ہوچکی ہے ۔

علی بن ابراهیم عن ابیه عن احمد بن محمد بن ابی نصر عن ابان بن عثمان عن محمد بن علی الحلبی عن ابی عبد الله علیه السلام - قال ان الله عزّ وجلّ لما اراد ان یخلق آدم - ارسل الماء علی الطین - ثم قبض قبضة فعرکها ثم فرقها فرقتین بیده - ثم ذراهم فاذا هم یدبون ثم رفع لهم نارا[۱]

تیسری[۱] وہ حدیث ہے جو حضرت امام جعفر صادق علیہ السلام سے منقول ہے کہ جب حق تعالےٰ نے حضرت آدم علیہ السلام کے پیدا کرنیکا ارادہ کیا تو پانی کو مٹی پر گرایا - بعد ازاں اُس میں سے ایک مُشت خاک لی اور اُسکو خوب ملا اور اپنے ہاتھ[۲] سے اُسکے دو حصّے کیے۔ اور اُن (دونوں حصّوں) کو زندہ کیا اور وہ حرکت کرنے لگے - پھر حق تعالےٰ نے اُنکے لیے ایک روشن آگ بلند کی

۱؎ علامہ مجلسی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ یہ حدیث حسن یا موثق ہے مگر خبر صحیح کی مثل ہے ۱۲

۲؎ اس حدیث میں ہاتھ سے حضرت جبرئیل یا کسی اور فرشتہ کا ہاتھ مراد ہے جنکو حق تعالیٰ نے اس خدمت پر مامور کیا تھا از بسکہ حق تعالیٰ نے ان کے ذریعہ سے اس کام کو انجام دیا تھا اسلیے ان (جبرئیل) کی تعبیر میں ہاتھ کا استعمال صحیح ہوا اور یہ بھی ممکن ہے کہ خدا کے ہاتھ سے بطور مجاز حضرت جبرئیل کا ہاتھ مراد لیا جائے اور مطلب یہ ہو کہ گویہ کام حضرت جبرئیل کے ہاتھ سے انجام پایا تھا مگر چونکہ خدا کے حکم سے ایسا ہوا تھا تو گویا وہ خدا کے ہاتھ سے ہوا جیسا کہ حضرت رسول خدا صلے اللہ علیہ وآلہ کے ہاتھ پر خدا کے ہاتھ کا اطلاق صحیح ہوا چنانچہ آیۂ شریفہ ید الله فوق ایدیهم (انکے ہاتھوں پر خدا کا ہاتھ ہے) اسپر دلالت کرتا ہے ۱۲
پارہ ۲۶ سورہ فتح

فامر اهل الشمال ان یدخلوھا۔ فذھبوا الیھا فھابوھا ولم یدخلوھا۔ ثم امر اھل الیمین ان یدخلوھا فذھبوا فدخلوھا فامر اللّٰہ عزوجل النار فکانت علیھم بردا وسلاما فلما رای ذلک اھل الشمال۔ قالوا ربنا اقلنا۔ فاقالھم۔ ثم قال لھم ادخلوھا فذھبوا فقاموا علیھا ولم یدخلوھا۔ فاعادھم طینا وخلق منھا آدم

اور بائیں والے فرقہ کو اُس میں داخل ہونے کا حکم دیا۔ چنانچہ وہ (فرقہ) اُس (آگ) کے پاس گیا۔ اور اُس سے ڈر گیا۔ اور داخل نہ ہوا۔ بعد ازاں داہنی جانب والے فرقہ کو اُس (آگ) میں داخل ہونے کا حکم دیا۔ چنانچہ وہ (فرقہ) آگ کے پاس گیا۔ اور اُس میں داخل ہو گیا۔ پس حق تعالےٰ نے آگ کو حکم دیا کہ ان پر سلامتی کے ساتھ سرد ہو جائے۔ چنانچہ وہ سلامتی کے ساتھ اُنپر سرد ہو گئی جبکہ بائیں جانب والے فرقہ نے یہ حال دیکھا۔ تو عرض کی خدایا تو ہماری خطا کو معاف کر دے۔ حق تعالےٰ نے اُنکی خطا کو معاف کر دیا اور دوبارہ اُس (آگ) میں داخل ہونے کا حکم دیا۔ پس وہ گئے مگر اُسکے پاس جا کر کھڑے ہو گئے اور داخل نہوئے۔ پھر حق تعالےٰ نے ان (دونوں فرقوں) کی حیات کو سلب کر لیا اور وہ پھر مٹی[1] ہو گئے۔ اور اُس (مٹی) سے حضرت آدم علیہ السلام کو پیدا کیا

[1] از بسکہ بنی آدم کو حق تعالیٰ نے عالم خلق میں پہلے وجود کے بعد دوبارہ پیدا کیا اور اُنکو تفصیلاً ظاہر کیا تھا جو پہلے وجود کے خلاف تھا اسلیے اسکے بیان میں دوبارہ مٹی ہو جانے کا لفظ استعمال کیا۔

وقال ابو عبد اللہ ۔ فلن یستطیع ھولاء ان یکونوا من ھولاء
ولا ھولاء ان یکونوا من ھولاء قال فیرون
ان رسول اللہ اول من دخل تلک النار فذلک قولہ عز وجل

حضرت (امام جعفر صادقؑ) فرماتے ہیں۔ پس باوجود قدرت و اختیار کے
اہلِ طاعت میں اہلِ معصیت داخل نہ ہونگے۔ اور اہلِ معصیت میں اہلِ طاعت
داخل نہ ہونگے۔ پس اُن (اہلِ بیت علیہم السلام) کے نزدیک پہلا
وہ شخص جو اس آگ میں داخل ہوا تھا حضرت رسول خدا ص تھے۔
چنانچہ حق تعالے کا یہ قول اس مطلب پر دلالت کرتا ہے کہ

۱؎ اصل حدیث کی عبارت میں فیرون کا لفظ مذکور ہے جسکے لفظی معنی ہیں پس وہ دیکھتے ہیں
یعنی ان کی رائے میں یہ امر ہے کہ رسولِ خدا صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم سب سے پہلے آگ میں
داخل ہوئے پس علامہ مجلسی علیہ الرحمہ کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ یرون کی
ضمیر سے اہلبیت علیہ السلام مراد ہیں اور بعض دیگر حضرات کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے
کہ اسکی ضمیر سے مخالفین مراد ہیں از بسکہ دوسرے احتمال کی بنا پر حدیث شریف کا
مطلب نہایت تکلف کے بعد صحیح ہو سکتا ہے اس وجہ سے ترجمہ میں پہلے احتمال
پر بنا کی گئی ہے ۱۲

۲؎ حق تعالے کے اس قول کی تفسیر میں کئی احتمال مذکور ہوئے ہیں پہلا احتمال یہ کہ
اگر خدا کے کوئی فرزند ہوتا تو سب سے پہلے اس کی عبادت کے لیے میں تیار ہوتا اسلیے

قل ان کان للرحمٰن ولد فانا اول العابدین

قل ان کان للرحمٰن ولد فانا اول العابدین پارہ ۲۵ سورۂ زخرف	اے رسول تم کہدو کہ اگر خدائے رحمان کے اولاد ہوتی تو اسکے لیے سب سے پہلا عبادت کرنیوالا میں ہی ہوتا

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۷۸) کہ حق تعالےٰ کی معرفت جیسی کہ نبی کے لیے حاصل ہوتی ہے ایسی دوسرے شخص کے لیے نہیں ہو سکتی اور چونکہ فرزند کی تعظیم سے باپ کی تعظیم ہوتی ہے اور ہر ایک شرف و بزرگی کے حاصل کرنے میں ہمارے حضرت سبقت فرماتے تھے لہذا اگر خدا کے لیے کوئی فرزند ہوتا تو سب سے پہلے اُسکی عبادت اور تعظیم کے لیے حضرت ہی آمادہ ہوتے اور اس بیان سے یہ امر نہیں ثابت ہوتا کہ معاذ اللہ خدا کے لیے اولاد ہے اور اُسکی عبادت صحیح ہے اسلیے کہ آیہ شریفہ میں جو مضمون وارد ہوا ہے وہ جملہ شرطیہ ہے اور یہ کہ حضرت کا خدا کی اولاد کے لیے عبادت کرنا اُس (اولاد) کے موجود ہونے پر موقوف ہے لیکن خدا کے لیے اولاد کا موجود ہونا محال اور باطل ہے اور جملہ شرطیہ کے صحیح ہونے میں شرط اور جزا کا موجود یا ممکن ہونا لازمی نہیں بلکہ کبھی وہ دونوں محال بھی ہوتے ہیں اور باوجود اسکے جملہ صحیح ہوتا ہے اسی لیے مشہور ہے کہ محال کبھی محال کو مستلزم ہو جاتا ہے پس آیہ شریفہ میں اس مطلب کا بیان ہے کہ خدا کے لیے اولاد کا ہونا اور اُس (اولاد) کے لیے عبادت کرنا دونوں محال ہیں اور اس تقریر کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر خدا کے لیے اولاد ہوتی تو اُسکے لیے عبادت

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۷۹) صحیح ہوتی مگر اُس کے لیے اولاد کا ہونا باطل ہے اس (اولاد) کے لیے عبادت کرنا بھی باطل ہوگا۔

دوسرا احتمال یہ ہے کہ اگر خدا کے لیے تمہارے خیال میں کوئی اولاد ہو تو میں پہلا وہ شخص ہوں جو خدا کے واحد و یکتا اور اُس کے معبود برحق ہونے کا قائل ہے۔

تیسرا احتمال یہ ہے کہ لفظ عبادت سے انکار کرنا مراد ہو چنانچہ عرب کی زبان میں بولتے ہیں (فلان عبد حقہ) فلاں نے اس کے حق کا انکار کر دیا) اس تقریر پر حاصل مطلب یہ ہوگا کہ اگر خدا کے لیے اولاد ہو (جیسا کہ تمکو خیال ہے) تو سب سے پہلے انکار کرنیوالا میں ہوں۔

چوتھا احتمال یہ ہے کہ کلمۂ ان کے معنی نفی کے لیے جائیں اور حاصل مراد یہ ہو کہ خدا کے لیے اولاد نہیں ہے پس میں تمام اہل مکہ سے پہلے خدا کی توحید کا اقرار کرنے والا ہوں۔

علامہ مجلسی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ حدیث شریف میں آیۂ شریفہ کی تفسیر کے پہلے احتمال پر بنائی گئی ہے اس لیے کہ اس (حدیث شریف) سے ثابت ہوتا ہے کہ حضرت رسول خدا ہر ایک بھلائی سعادت اور طاعت حضرت رب العزت کی طرف سبقت فرماتے تھے پس فرزند ہوا کو جب حق تعالٰے نے عالم ذر میں اصحاب یمین کو آگ کے اندر جانے کا حکم دیا ہے تو پہلے حضرت نے آگ کے اندر جانے میں بھی سب سے پہلے سبقت فرمائی ہو ۱۲

باب آخر منہ

محمد بن یحیی عن احمد بن محمد عن علی بن الحکم عن داؤد ابی العلی
عن زرارہ عن حمران عن ابی جعفرؑ - قال ان اللہ تبارک و تعالیٰ
حیث خلق الخلق خلق ماء عذبا و ماء مالحا اجاجا - فامتزج الماءان

تیسرا باب[1]

جو طینت ہی سے متعلق ہے اور اُس میں میثاق کا بیان زائد ہے اور اس
(باب میں تین حدیثیں مذکور ہوئی ہیں)

پہلی[2] وہ حدیث ہے جو بروایت زرارہ حضرت امام محمد باقر علیہ السلام سے منقول ہے۔ آپ فرماتے ہیں کہ جب حق تعالےٰ نے مخلوق کو پیدا کیا۔ تو آبِ شیریں اور آبِ شور کو بھی پیدا کیا۔ اور وہ دونوں (پانی) باہم مخلوط ہو گئے

[1] یہ باب بھی اگرچہ پہلے باب سے تعلق رکھتا ہے اور اُسی کا تتمہ ہے مگر اس میں یہ امر زائد مذکور ہوا ہے کہ حق تعالےٰ نے اپنے پروردگار ہونے کا ارواح سے اُس وقت میں عہد و پیمان لیا تھا جبکہ وہ (ارواح) بدنوں سے متعلق نہوئی تھیں اور اس عہد و پیمان کی میثاق کے ساتھ تعبیر کیجاتی ہے اور اسی زیادتی کی وجہ سے مصنف نے ایک جداگانہ باب قرار دیا ہے ۱۲

[2] علامہ مجلسی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ یہ حدیث مجہول ہے ۱۲

فاخذ طینا من ادیم الارض فعرکہ عرکا شدیدا - فقال لاصحاب الیمین وھم کالذر یدبون الی الجنۃ بسلام وقال لاصحاب الشمال الی النار - ولا ابالی ثم قال الست بربکم - قالوا بلی شھدنا ان تقولوا یوم القیمۃ انا کنا عن ھذا غافلین

پس حقتعالیٰ نے زمین کے ظاہری حصہ سے ترمٹی[1] کو لیا اور اُسکو خوب ملادلا - پھر اصحاب یمین (داہنی جانب والے ذرّوں) سے جو چیونٹی کی طرح حرکت کرتے تھے ارشاد فرمایا کہ تم سلامتی کے ساتھ بہشت[2] کی طرف جاؤ - اور اصحاب شمال (بائیں جانب والے ذرّوں) سے ارشاد فرمایا کہ تم دوزخ کی طرف جاؤ - اور میں پرواہ نہیں کرتا بعد[3] ازاں (تمام ذرّوں) سے خطاب فرمایا کہ آیا میں تمہارا پروردگار نہیں ہوں - سب نے عرض کی کہ بیشک (تو ہمارا پروردگار ہی) ہم گواہ ہیں (اور یہ اقرار ان سے اسلیے لیا گیا) کہ وہ قیامت کے دن کہیں یہ نہ کہدیں کہ ہم تو اس سے بیخبر تھے

[1] ترمٹی کے لینے سے اُس کا دونوں پانیوں کے ساتھ مخلوط کر دینا مراد ہے تاکہ اُس میں نیکی اور بدی دونوں کی استعداد پیدا ہو جائے اور تکلیف کا تعلق کرنا صحیح ہو ۱۲

[2] ان کے بہشت کی طرف جانے سے یہ مطلب ہے کہ اُنسے کسی قسم کی سزا اور بازپرس متعلق نہ ہوگی اور وہ سلامتی کے ساتھ بہشت میں داخل ہونگے اور یہ بھی احتمال ہے کہ ان پر شیطانی شبہوں اور وسوسوں کا کوئی اثر نہ ہوگا اور یہ کہ وہ سلامتی کی حالت میں داخل بہشت ہونگے ۱۲

[3] اس کلمہ سے زمانہ کا متوخر (آگے پیچھے) ہونا مراد نہیں ہے بلکہ اس سے باعتبار وجہ و رتبہ

ثم اخذ المیثاق علی النبیین فقال الست بربکم- وان ھذا
محمد رسولی وان ھذا علی امیر المومنین- قالوا بلی فثبت لھم النبوۃ

اس کے بعد حق تعالےٰ نے انبیاء علیہم السّلام سے عہد و پیمان لیا
کہ آیا میں تمہارا پروردگار نہیں ہوں- اور یہ محمدؐ میرے رسول
ہیں- اور یہ علی امیر المومنین ہیں- سب نے عرض کی بیشک (ایسا ہی)
ہے) پس (اس اقرار سے) ان (انبیاء) کے لیے نبوت ثابت ہو گئی

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۸۲) موخر ہونا مراد ہے اسلیئے کہ دونوں میثاقوں میں رتبہ کا اختلاف موجود
ہے ورنہ ظاہر یہ ہے کہ انبیاء علیہم السّلام سے بہ نسبت غیر انبیاء کے پہلے میثاق لیا گیا ہے
اسی طرح ظاہر یہ ہے کہ انبیاء اولوالعزم سے پہلے میثاق لیا گیا ہے اور باقی انبیاء سے بعد کو لیا گیا
ہے جیسا کہ آئندہ مذکور ہوگا ۱۲

لے حدیث شریف سے معلوم ہوتا ہے کہ جن حضرات کا رتبہ زائد تھا اُن سے میثاق بھی زائد لیا گیا
اسلیئے کہ عام بنی آدم سے صرف حق تعالےٰ کے پروردگار ہونیکا میثاق (عہد و پیمان) لیا گیا
اور انبیاء علیہم السّلام سے اسکے علاوہ حضرت رسول خدا صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی نبوت اور
جناب امیر علیہ السّلام کی امارت و حکومت کا میثاق لیا گیا اور انبیاءؑ اولوالعزم سے اسکے علاوہ جملہ اوصیا
علیہم السّلام کی حکومت اور ولایت کا بھی میثاق لیا گیا اور اسکی وجہ یہ ہے کہ انسان کی جسقدر فہم
و استعداد زائد ہوتی ہے اسیقدر اُس سے تکلیف بھی زائد متعلق ہوتی ہے اور وجود کے مختلف
درجوں کو وہی شخص اچھی طرح سمجھ سکتا ہے جسکے لیے ان (مختلف درجوں) میں کوئی حظ ہوتا ہے ۱۲

واخذ المیثاق علی اولی العزم انی ربکم ۔ ومحمد رسولی ۔ وعلی امیر المومنین ۔ واوصیائه من بعده ولاة امری ۔ وخزان علمی وان المھدی ۔ انتصر به لدینی ۔ واظھر به دولتی

بعد ازاں انبیاء الوالعزم سے عہد وپیمان لیا گیا کہ میں تمہارا پروردگار ہوں ۔ اور محمد میرے رسول ہیں ۔ اور علی امیر المومنین ہیں ۔ اور ان کے اوصیا ان کے بعد (میری تمام مخلوق کے لیے) حاکم اور والی ہیں ۔ اور میرے علم وحکمت کے خزینہ دار ہیں ۔ اور یہ مہدی ہیں جنسے اپنے دین کی نصرت کرونگا ۔ اور اپنی دولت کو ان سے ظاہر کرونگا

سلہ انبیاء الوالعزم سے پانچ بزرگوار مراد ہیں حضرت نوحؑ ۔ حضرت ابراہیمؑ ۔ حضرت موسیٰؑ حضرت عیسےٰؑ ۔ حضرت محمد مصطفےٰ صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم ۔ اور انبیاء الوالعزم سے حضرت کی نبوت کا اقرار بھی لیا گیا ہے اور ان میں خود بھی داخل ہیں اور اس میں کسی قسم کی خرابی لازم نہیں آتی بلکہ خود حضرت سے انکی نبوت کے اقرار لینے میں بھی کسی حکمت ومصلحت کا موجود ہونا فرض کیا جاسکتا ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ اس حدیث میں انبیاء الوالعزم سے فقط چار ہی بزرگوار مراد ہوں حضرت نوحؑ ۔ حضرت ابراہیمؑ ۔ حضرت موسیٰؑ ۔ حضرت عیسےٰؑ اس لیے کہ جن بزرگواروں سے کہ ہمارے حضرت کی نبوت کا میثاق لیا گیا ہے وہی چار بزرگوار ہیں اور خود ہمارے حضرت کا انبیاء الوالعزم میں داخل ہونا اگرچہ یقینی ہے لیکن اس مقام پر تخصیص کا قرینہ موجود ہے اور بہر تقدیر اس کلام میں اشارہ ہے سورہ احزاب کے

وانتقم بہ من اعدائی۔ واعبد بہ طوعا وکرھا۔ قالوا اقررنا یارب۔ وشھدنا ولم یجحد آدم ولم یقر

اور اُن کے ساتھ اپنے دشمنوں سے انتقام لونگا۔ اور اُن کی وجہ سے خواہی نخواہی میری عبادت کیجائے گی۔ سب نے عرض کی کہ اے پروردگار ہمنے اقرار کیا۔ اور گواہی دی۔ اور حضرت آدم علیہ السلام نے نہ انکار کیا نہ اقرار

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۸۴) اسی تتمہ کی طرف

ومنک ومن نوح وابراھیم وموسےٰ وعیسےٰ بن مریم الخ پارہ ۲۱ - سورۃ احزاب	اور (اُس وقت کو یاد کرو) جس وقت کہ ہمنے پیغمبروں سے ان کا عہدو پیمان لیا اور تم سے اور نوح سے اور ابرہیم سے اور موسیٰ و عیسےٰ ابن مریم سے اور ہمنے ان سے عہد بھی سخت لیا۔

چنانچہ تفسیر صافی میں مذکور ہے کہ حق تعالےٰ نے جملہ انبیاء سے اپنی توحید و ربوبیت کا عہدو پیمان لیا بعد ازاں اپنے نبی کے لیے انبیا اور ائمہ سے عہدو پیمان لیا بعد ازاں اپنے رسول سے انبیا کے لیے عہدو پیمان لیا اور انبیا علیھم السلام سے عہدو پیمان لینے کا سورہ آل عمران میں بھی ذکر ہوا ہے چنانچہ حق تعالیٰ فرماتا ہے

واذ اخذ اللہ میثاق النبیین لما اتیتکم من کتاب وحکمۃ ثم جاءکم رسول مصدق لما معکم لتومنن بہ ولتنصرنہ پارہ ۳ سورۃ آل عمران	اور جبوقت خدانے پیغمبروں سے عہد لیا تھا کہ میں تمکو کتاب اور حکمت دونگا پھر ایک رسول تمہارے پاس والی چیزوں کی تصدیق کرتا ہوا آئے گا تو تم ضرور بالضرور اُس پر ایمان لانا اور ضرور بالضرور اُس کی مدد کرنا۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۸۵) جوامع اور مجمع البیان میں حضرت امام جعفر صادق علیہ السلام سے منقول ہے
کہ اس آیہ شریفہ کے معنی یہ ہیں جب حق تعالےٰ نے تمام پیغمبروں کی اُمتوں سے عہد و پیمان لیا
اور ہر ایک اُمت سے اُس کے نبی کی تصدیق کرائی گئی اور جو جو احکام اُن کے نبی پہونچائیں
اُن سب پر عمل کرنے کا اقرار لیا گیا پس اُنھوں نے اپنے اقرار پر وفا نکی اور اُن کی
اکثر شریعتوں کو چھوڑ دیا اور بہت سی شریعتوں میں تحریف کر دی اور حضرت امیر المومنینؑ
اور دیگر ائمۂ طاہرینؑ سے منقول ہے کہ حق تعالےٰ نے انبیا سے ہمارے نبی کے
قبل عہد و پیمان لیا کہ اپنی اُمتوں کو حضرت کے مبعوث ہونے کی خبر دیں اور حضرت کے
اوصاف اُن سے بیان کر دیں اور حضرت کی اُن کو بشارت دیں اور حضرت کی تصدیق کا
اُن کو حکم دیں اور یہ کہ حق تعالےٰ نے ہر ایک نبی سے اس امر کا عہد و پیمان لیا تھا کہ اگر حضرت
اُن کی حیات کے زمانہ میں مبعوث ہوں تو اُن پر ایمان لائیں گے اور اُن کے وصی
حضرت امیر المومنینؑ کی نصرت کرینگے اور یہ کہ حق تعالیٰ نے ہر ایک نبی کو حکم دیا تھا
کہ وہ اپنی قوم سے اس کا عہد و پیمان لیں اور ایک طولانی حدیث میں حضرت امیر المومنین علیہ السلام
سے مفصل مضمون منقول ہوا ہے جس کا محصل یہ ہے کہ حق تعالےٰ اپنی وحدانیت میں یکتا ہے
اُس نے ایک نور کو خلق فرمایا اور اس سے حضرت محمد مصطفےٰ کو اور مجکو اور میری ذرّیت کو
پیدا کیا بعد ازاں ایک روح کو پیدا کیا اور اُس کو ہمارے بدنوں میں ساکن کیا پس ہم
روح خدا اور کلمۂ خدا ہیں اور ہم ایک مدت تک اُس کی عبادت تقدیس اور تحمید میں مشغول
رہے بعد ازاں حق تعالےٰ نے اپنے پیغمبروں سے ہم پر ایمان لانے اور ہماری مدد کرنیکا عہد لیا

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۸۶) اور یہی مطلب ہے قول باری تعالےٰ واذ اخذ اللہ میثاق النبیین الخ کا
اور یہ کہ اُس میں حضرت پر ایمان لانا اور اُن کے وصی کی نصرت کرنا مراد ہے اور عنقریب
وہ سب کے سب اُن کے وصی کی نصرت کرینگے اور حق تعالےٰ نے حضرت سے عہد و پیمان
کے ساتھ مجھ سے بھی عہد و پیمان لیا تھا کہ ہم آپس میں بھی ایک دوسرے کی نصرت کرینگے
چنانچہ مینے حضرت کی نصرت کی اور حضرت کے سامنے جہاد کیا اور حضرت کے دشمنوں کو
قتل کیا اور میں نے اپنے عہد و پیمان کو پورا کر دیا اور ابھی تک کسی نبی نے میری نصرت
نہیں کی اور عنقریب وہ سب کے سب میری نصرت کرینگے اور مشرق سے مغرب تک
میری حکومت ہوگی اور حق تعالےٰ جملہ انبیاء علیہم السلام کو حضرت آدمؑ سے حضرت
محمد مصطفےٰ تک دوبارہ زندہ کرے گا اور وہ سب کے سب میرے سامنے خدا کے
دشمنوں کو تلوار سے قتل کرینگے اور اُن کا ایک ایک گروہ لبیک لبیک یا داعی اللہ
کہتا ہوا کوفہ کے گلی کوچوں میں سے گذر کرے گا اور وہ اپنے کاندھوں پر برہنہ تلواریں
لیے ہونگے اور اُن سے کافروں اور جباروں کے سروں کو قلم کرینگے تا اینکہ حق تعالےٰ
کا وہ وعدہ پورا ہوگا جس کا اُس نے قرآن مجید میں ذکر فرمایا ہے۔

وعد اللہ الذین آمنوا منکم و عملوا الصالحات لیستخلفنہم فی الارض کما استخلف الذین من قبلہم۔

حق تعالےٰ نے اُن لوگوں سے جو تم میں سے ایمان لائے اور جنہوں نے نیک عمل کیے یہ وعدہ کیا ہے کہ ضرور اُن کو زمین میں خلیفہ بنائیگا جیسا کہ اُنسے پہلے لوگوں کو خلیفہ بنایا تھا

فثبتت العزمية لهؤلاء الخمسة في المهدي ولم يكن لآدم عزم على الاقرار به

پس ان پانچ بزرگواروں کے لیے (حضرت امام) مہدی علیہ السلام کے بارہ میں عزمیت (پختگی) ثابت ہوگئی اور حضرت آدم علیہ السلام کے لیے حضرت (امام مہدی علیہ السلام) کے ساتھ اقرار کرنے پر وہ عزمیت نہ تھی

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۸۷) وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم امنا يعبدونني لا يشركون بي شيئا اٹھارھواں پارہ سورۂ نور

اور ضرور اُن کو اس دین کے رواج دینے کی قدرت عطا کرے گا جس کو ان کے اُس نے پسند کرلیا ہے اور ضرور ان کے خوف کو امن سے بدل دیگا وہ (خلوص کے ساتھ) میری عبادت کرینگے اور کسی چیز کو میرا شریک نہ ٹھرائیں گے

حضرت فرماتے ہیں یعنی وہ اس طرح امن وامان کے ساتھ خدا کی عبادت کریں گے کہ کسی شخص کا اُن کو اُس کی عبادت میں خوف نہ ہوگا اور وہ تقیہ نہ کرینگے حضرت فرماتے ہیں کہ میرے لیے مکرر حملہ کرنے اور رجعت کرنے کی نوبت آئے گی آہ۔ اور اس مطلب کی تفصیل کے لیے مبسوط کتابوں کی طرف رجوع کرنا مناسب ہے یہاں پر اسیقدر کافی ہے ۱۲

۱ اگرچہ انبیاء الوالعزم کا تفصیلی تذکرہ نہیں ہوا مگر باوجود اسکے بھی اُن کی طرف اشارہ کیا گیا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ ان پانچوں بزرگواروں کا انبیاء الوالعزم ہونا معلوم تھا اس لیے اُن کی طرف اشارہ کردینا صحیح ہوا ۱۲

۲ اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت آدم کا انبیاء الوالعزم میں اس لیے شمار نہیں ہوا

وهو قوله عزوجل ولقد عهدنا الى آدم من قبل فنسی ولم نجد له عزما

اور اسی پر حق تعالے کا یہ قول دلالت کرتا ہے کہ

ولقد عهدنا الی آدم من قبل فنسی ولم نجد له عزما ۔ پارۂ ۱۶ سورۂ طٰہٰ	اس سے پہلے ہمنے آدم سے پیمان لیا تھا پس وہ فراموش کر گئے اور ہمنے اُنکے ارادہ میں عزیمت (پختگی) نہ پائی

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۸۸) کہ اُنھوں نے حضرت امام عصر علیہ السلام کی ولایت وحکومت کے اقرار کرنے میں عزیمت (پختگی) نہ کی تھی اگرچہ اُنھوں نے باقی اوصیاء علیہم السلام کی حکومت و ولایت کے اقرار کرنے میں عزیمت کی تھی اور شاید کہ حضرت آدمؑ کے عزیمت نہ کرنے کی وجہ یہ ہو کہ حضرت آدم علیہ السلام نے اس امر کو مستبعد سمجھا ہو کہ تمام نوع انسان کا ایک امر پر اتفاق ہو جائے لیکن اس مقام پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام نبی معصوم ہیں اُن سے حق تعالے کے حکم کی مخالفت کیونکر ہو سکتی ہے کیونکہ وہ منصب نبوت کے مناسب نہیں ہے اور اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ منصب نبوت کی مخالفت اُسی وقت لازم آسکتی ہے جبکہ عزیمت نہ کرنے سے بالکل تصدیق ہی نہ کرنا مراد لیا جائے حالانکہ عزیمت نہ کرنے سے یہ بھی مراد ہو سکتی ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام نے اپنی عزیمت میں اہتمام نہ کیا ہو اور اُس کے یاد رکھنے میں مبالغہ نہ فرمایا اور یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ حضرت آدمؑ نے زبانی تصدیق نہ کی ہو اسلیے کہ زبانی تصدیق کا لازم ہونا امر مشتبہ ہو بہر حال از بسکہ انبیاء علیہم السلام کی عصمت پر بہت سی قطعی دلیلیں قائم ہو چکی ہیں اسلیے ظاہری الفاظ میں تاویل کرنا واجب ہوگا ۱۲

قال انما هو فترك - ثم امر نارا فاججت - فقال لاصحاب الشمال ادخلوها - فهابوها - وقال لاصحاب اليمين ادخلوها - فدخلوها فكانت عليهم بردا وسلاما - فقال اصحاب الشمال يا رب اقلنا فقال قد اقلتكم - اذهبوا فادخلوها - فهابوها - فثم ثبتت الطاعة والولاية والمعصية -

حضرت فرماتے ہیں کہ نسیان[1] سے یہاں ترک کرنا مراد ہے - بعد ازاں حق تعالیٰ نے ایک آگ کو بھڑکنے کا حکم دیا چنانچہ وہ بھڑکنے لگی - پھر حق تعالیٰ نے اصحاب شمال کو حکم دیا کہ وہ اُس میں داخل ہو جائیں - وہ ڈر گئے (اور اُس میں داخل نہ ہوئے) پھر اصحاب یمین کو حکم دیا کہ وہ اُس میں داخل ہو جائیں وہ داخل ہو گئے - اور آگ اُن پر سلامتی کے ساتھ سرد ہو گئی - یہ دیکھ کر اصحاب شمال نے عرض کی کہ پروردگارا تو ہماری خطا سے درگزر فرما - چنانچہ حق تعالیٰ نے ان کی خطا معاف کر دی - اور دوبارہ حکم دیا کہ اُس میں داخل ہو جائیں - مگر وہ پھر بھی ڈر گئے (اور اُس میں داخل نہ ہوئے) پس اُس وقت سے طاعت و ولایت اور معصیت ثابت ہو گئی -

[1] اس مقام پر اصل روایت میں یہ فقرہ موجود ہے انما هو فترك جسکے معنوں میں کئی احتمال ہیں اوّل یہ کہ آیۂ شریفہ میں نسیان سے اسکے معنی (بھول جانا) مراد نہیں اسلیے کہ اسکا انبیاء علیہم السلام سے سرزد ہونا ناممکن ہے بلکہ نسیان سے اس مقام پر ترک کرنا مراد ہے۔ ترجمہ میں اسی احتمال پر بنا رکھی گئی ہے

محمد بن یحیی عن احمد بن محمد و علی بن ابراهیم عن ابیه عن الحسن بن محبوب عن هشام بن سالم عن حبیب السجستانی قال سمعت ابا جعفر علیه السلام یقول - ان الله عزوجل لما اخرج ذریة آدم علیه السلام من ظهره

دوسری وہ حدیث[1] ہے جو حضرت امام محمد باقر علیہ السلام سے منقول ہے حضرت فرماتے ہیں کہ جب حق تعالیٰ نے حضرت آدم علیہ السلام کی ذریت (اولاد) کو ان کی پشت[2] مبارک سے خارج کیا۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۹۰) دوم یہ کہ اہل بیت علیہم السلام کی قرأت میں لفظ نسی کی جگہ پر لفظ ترک پڑھا جاتا ہو۔

سوم یہ کہ حضرت کا مطلب یہ ہو کہ حضرت آدم کا عزم بھی تھا کہ وہ امام عصر علیہ السلام کی ولایت کا پختہ اقرار کرتے جس کو انھوں نے ترک کر دیا۔

چہارم یہ کہ حضرت کی مراد یہ ہو کہ حضرت آدم سے کامل اقرار کا صادر ہونا مطلوب تھا جسکو انھوں نے ترک کر دیا

پنجم یہ کہ حضرت کی مراد یہ ہو کہ حضرت آدم نے اول تو عزم (پختہ اقرار) کیا پھر ترک کر دیا

علامہ مجلسی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ پہلا احتمال ظاہر تر ہے ۱۲

[1] علامہ مجلسیؒ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث حسن ہے ۱۲

[2] جناب آدم علیہ السلام کی پشت مبارک سے اُن کی ذریت کے خارج کرنے کا یہ مطلب ہے کہ حق تعالیٰ نے حضرت آدم کے لیے ایسی دلیل ظاہر کر دی تھی جس سے اُن کو معلوم ہو گیا کہ یہ تمام روحیں میری اُس اولاد کی ہیں جو مجھ سے نسلاً بعد نسل پیدا ہو گی اور حدیث شریف میں

ليأخذ عليهم الميثاق بالربوبية له وبالنبوة لكل نبي - فكان اول من اخذ
له عليهم الميثاق بنبوته محمد بن عبد الله - ثم قال الله عز وجل
لآدم - انظر ماذا ترى قال فنظر آدم عليه السلام الى ذريته وهم ذر قد ملأوا السماء

تاکہ اُن سے اپنے پروردگار ہونے اور ہر ایک پیغمبر کے نبی ہونے کا عہد و پیمان لیں۔ تو جس پیغمبر کی نبوت کا کہ اُن سے پہلے پہل عہد لیا گیا تھا وہ حضرت محمد ابن عبداللہ تھے۔ پھر حق تعالےٰ نے حضرت آدمؑ سے ارشاد فرمایا۔ کہ (آسمان کی طرف) نظر کرو کیا دیکھتے ہو۔ (حضرت امام محمد باقرؑ) فرماتے ہیں پس حضرت آدمؑ نے اپنی ذریت کی طرف نظر کی (دیکھا) کہ وہ چیونٹیوں کی مانند ہیں اور اُنھوں نے آسمانؑ (روئے ہوا) کو پُر کر دیا ہے

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۹۰) الفاظ کے حقیقی معنی مراد نہیں اس لیے کہ وہ تمام روحیں اور تمام ابدان حضرت آدمؑ کی روح یا بدن کا جزء نہ تھیں ورنہ اس مقام کی آئندہ شرح کیجائے گی ۱۲

لہ علامہ مجلسیؒ نے ملا محسن فیضؒ سے نقل کیا ہے کہ حضرت آدمؑ کی ذریت نے جو آسمان کو پُر کر دیا تھا اُسکی وجہ یہ تھی کہ ملکوت (عالم ارواح) کی جگہ باطن آسمان ہے اور اُنھوں نے ملکوت کو پُر کر دیا تھا اور وہ خود بھی ملکوتی مخلوق تھی اور خلائق جو نیکی اور بدی اور سعادت و شقاوت میں مختلف ہیں اور ان کی استعدادیں اور حقیقتیں یکساں نہیں ہیں اس میں یہ راز ہے کہ اُن کے سفلی مادے لطافت و کثافت میں مختلف ہیں اور حقیقی اعتدال سے نزدیک و دور ہوتے ہیں ان کے مزاج یکساں نہیں ہیں اسی طرح جو ارواح کہ ان کے

قال آدمؑ - یا رب ما اکثر ذریتی - ولامر ما خلقتہم - فما ترید منہم باخذک المیثاق علیہم - قال اللہ عزوجل - یعبدوننی - ولا یشرکون بی شیئا - ویؤمنون برسلی ویتبعونہم قال آدم - فمالی اری بعض الذر اعظم من بعض

حضرت آدمؑ نے عرض کی - پروردگار میری ذریت کسقدر کثیر ہے - اور تو نے ان کو کسی امر عظیم کے لیے پیدا کیا ہے - پس تیرا کیا ارادہ ہے جو اُن سے عہد و پیمان لیتا ہے - حق تعالیٰ نے ارشاد فرمایا میرا ارادہ ہے کہ وہ میری عبادت کریں - اور کسی چیز کو میرا شریک نہ ٹھیرائیں - اور میرے پیغمبروں پر ایمان لائیں - اور اُن کی پیروی کریں - (حضرت فرماتے ہیں کہ) جناب آدمؑ نے عرض کی - پروردگار اس کی کیا وجہ ہے کہ میں بعض ذرّوں کو بعض سے بڑا دیکھتا ہوں -

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۹۲) مقابلہ میں مقرر ہوئیں وہ بھی صفائی اور کدورت اور قوت و ضعف میں مختلف تھیں اور حق تعالےٰ سے نزدیک و دور ہوتے ہیں ان کے درجات یکساں نہ تھے جس کی طرف اس حدیث میں اشارہ کیا گیا ہے کہ

الناس معادن کمعادن الذھب والفضہ خیارھم فی الجاھلیہ خیارھم فی الاسلام	جس طرح سونے اور چاندی کیلیے کانیں ہوتی ہیں اسی طرح آدمیوں کے لیے بھی کانیں ہیں جو جاہلیت میں نیک ہے وہ اسلام میں بھی نیک رہینگے

وبعضہم لہ نور کثیر۔ وبعضہم لہ نور قلیل۔ وبعضہم لیس لہ نور
فقال اللہ عزوجل کذالک خلقتہم لابلوھم
فی کل حالاتھم۔ قال آدمؑ۔ یارب فتاذن لی
فی الکلام فاتکلم۔ قال اللہ عزوجل تکلم۔

اور بعض ذروں کے لیے نور زائد ہے۔ اور بعض کے لیے کم۔ اور بعض کے لیے نور ہی نہیں ہے۔ پس حق تعالےٰ نے ارشاد فرمایا کہ اُن کو میں نے اسی طرح پیدا کیا ہے۔ تاکہ اُنکی مختلف حالتوں میں اُنکا امتحان[۱] کروں حضرت آدم علیہ السلام نے عرض کی پروردگار آیا تو مجکو کلام کرنیکی اجازت دیتا ہے۔ حق تعالےٰ نے ارشاد فرمایا (تمکو اجازت ہے) کلام کرو

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۹۳) رہا یہ امر کہ خلائق کی استعدادیں اور حقیقتیں کیوں مختلف ہوئیں تو اس کا راز یہ ہے کہ اس مقام پر یہ بیان ہے کہ حق تعالیٰ کے صفات اور اُسکے اسمائے حسنیٰ سے جو اوصاف کمال ہیں اور اس مطلب کی فی الجملہ شرح یہ ہے کہ حق تعالیٰ کے اسمائے حسنیٰ باہم مختلف ہیں پس ضرور ہوا کہ اُن (اسمائے حسنیٰ) کے وہ مظاہر بھی مختلف ہوں جنمیں اُنکے اثرات ظاہر ہوں پس ہر ایک اسم کی وجہ سے حقتعالیٰ کا ارادہ ایسی چیز کے پیدا کرنے سے متعلق ہوا کہ اُسکی کسی مخصوص صفت پر دلالت کرے اس صورت میں تمام مختلف مخلوقات کا پیدا ہونا لازم ہوگا تاکہ وہ اسمائے حسنیٰ کیلیے مظہر قرار پائیں چنانچہ اس مطلب کے بعضے نکات کی طرف اس حدیث شریف میں بھی اشارہ کیا گیا ہے انتہیٰ علامہ مجلسی رح نے ارشاد فرمایا ہے کہ یہ کلمات فرقہ صوفیہ کی خرافتوں پر مبنی ہیں اور ہم ایسے مطالب کو محض اسلیے وارد کر دیتے ہیں کہ اس باب میں ان کے خیالات معلوم ہو جائیں ۱۲

[۱] اس مقام پر امتحان کے حقیقی معنی کا مراد لینا صحیح نہیں ہے اس لیے کہ درحقیقت

فان روحک من روحی - وطبیعتک خلاف کینونتی

پس تمہاری روح[۱] میری برگزیدہ روح ہے (مخلوق) اور تمہاری طبیعت[۲] میرے مقدس وجود کے خلاف ہے۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۹۴) امتحان لینا اُسی شخص کے لیے زیبا ہے جسکو واقعی بات معلوم نہ ہو اور حق تعالےٰ کو ہر ایک واقعی بات معلوم ہے پس امتحان سے اس مقام پر یہ مراد ہوگی کہ حق تعالےٰ ان کے ساتھ وہ معاملہ کرے گا جو امتحان لینے والا کیا کرتا ہے تاکہ اُن کی واقعی حالت پر دوسرے بندے (جیسے فرشتے) بھی مطلع ہو جائیں ۱۲

[۱] روح سے انسان کا نفسِ ناطقہ مراد ہے اور اُس کی برگزیدہ روح ہونے کی وجہ یہ ہے کہ روح میں کوئی چیز ایسی نہیں ہے جو اسکو خدا کے موجود اور یکتا ہونے کی تصدیق اور اعتقاد سے باز رکھے پس چونکہ اس (روح) کے لیے توحید کے اعتقاد میں کوئی چیز معارض نہیں ہے اور وہ اپنی نورانیت اور صفائی کی وجہ سے اُس کے واحد و یکتا ہونیکا یقین رکھتی ہے اس لیے خدا نے اسکو اپنی برگزیدہ روح قرار دیا ہے اور بعض حضرات سے نقل کیا گیا ہے کہ روح کے برگزیدہ ہونے سے اسکا مجرد (مادہ سے منزہ) ہونا مراد ہے اور یہ قول ضعیف ہے اس لیے کہ خدا کے سوا کسی اور چیز کے مجرد ہونے پر کوئی معقول دلیل قائم نہیں ہوئی اور ائمہ معصومینؑ کے اخبار سے اس (روح) کا جسمانی ہونا ثابت ہوتا ہے اور بعض حضرات سے نقل کیا گیا ہے کہ پہلی روح سے نفسِ ناطقہ مراد ہے اور دوسری روح سے حضرت جبرئیلؑ اور یہ قول بعید ہے اور سیاق حدیث اسکے خلاف کو مقتضی ہے ۱۲

[۲] طبیعت سے بدن کے وہ اجزا مراد ہیں جن سے کہ وہ (بدن) مرکب ہوتا ہے اور اس طبیعت کے

قال آدم یا رب فلو کنت خلقتہم علی مثال واحد وقدر
واحد وطبیعة واحدة وجبلة واحدة والوان واحدة
واعمار واحدة وارزاق سواء لم یبغ بعضہم علی بعض
ولم یکن بینہم تحاسد ولا تباغض۔ ولا اختلاف
فی شئ من الاشیاء۔ قال اللہ تعالے یا آدم

حضرت آدمؑ نے عرض کی پروردگارا اگر تو ان سبکو ایک ہی صورت اور شکل اور ایک ہی اندازہ اور ایک ہی طبیعت[1] اور ایک ہی خلقت[2] اور ایک ہی طرح کے رنگوں اور ایک تعداد کی عمروں پر پیدا کرتا اور سب کے رزق بھی برابر قرار دیتا تو ان میں سے کوئی شخص دوسرے پر ظلم و زیادتی نہ کرتا اور ان میں باہم حسد و عداوت نہوتی۔ اور کسی چیز میں یہ لوگ باہم اختلاف نہ کرتے۔ حق تعالے نے ارشاد فرمایا کہ اے آدم

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۹۵) مخالف وجود ہونے سے یہ مراد ہے کہ اس میں بعض ایسی چیزیں بھی موجود ہیں جو خدا کی ہستی و یکتائی کے انکار کو بھی مقتضی ہیں (جیسے قوت وہمیہ) اسی لیے جبکہ روح کا بدن سے تعلق ہوتا ہے تو اسپر (روح پر) قوت وہمیہ کے معارضہ (شبہ ڈالنے) کی وجہ سے خدا کی ہستی و یکتائی میں شبہ پڑجاتا ہے اس لیے جبکہ کوئی مطیع و فرمانبردار بندہ اپنی عقل کو قوت وہمیہ کے دھوکہ دینے اور بہکانے سے بچاتا ہے اور خدا کی ہستی اور یکتائی کا پورا اور کامل اعتقاد بہم پہونچا لیتا ہے تو خالص ثواب کا مستحق ہو جاتا ہے ۱۲

[1] طبیعت سے بدن کے وہ ترکیبی اجزا مراد ہیں جنسے وہ (بدن) بنتا ہے جیسے سودا صفرا بلغم خون ۱۲

[2] خلقت سے بدن کی کیفیت مراد ہے اور حاصل مقصود یہ ہے کہ تمام انسانوں کے بدنوں کے ترکیبی اجزا بھی

بر وحی نطقت۔ و بضعف طبیعتک تکلفت ما لا علم لک بہ۔ وانا
الخالق العلیم بعلمی خالفت بین خلقہم۔ و بمشیتی یمضی فیہم
امری۔ والی تدبیری و تقدیری صائرون لا تبدیل لخلقی

تم میری روح کے ساتھ گویا ہوئے۔ اور تم نے اپنے ضعف طبیعت[لہ] سے
ایسی باتوں کو ذکر کیا جنکی حقیقت پر تم مطلع نہیں ہو۔ اور میں ان سب کا
پیدا کرنے والا اور واقعی حالات کا جاننے والا ہوں۔ میں نے
اپنے علم کے موافق ان کی پیدائش میں اختلاف واقع کیا ہے۔
اور میری مشیت سے میرا حکم ان کے باب میں نافذ ہوگا۔ اور میری
تقدیر و تدبیر کی طرف وہ رجوع کرنے والے ہیں۔ میری خلقت میں
کسی قسم کی تبدیلی[لہ] نہیں ہو سکتی۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۹۶) مشترک ہوتے اور اُن کے پیدا ہونے کی کیفیت بھی یکساں ہوتی ۱۲

لہ ضعف طبیعت سے یہ مراد ہے کہ تمہارا یہ حکم کہ ان میں مشترک اور یکساں صفتوں کا موجود ہونا
قرین حکمت و صواب ہے محض اُن اوہام سے پیدا ہوا ہے جو جسمانی قوتوں کے تابع ہیں اسلیے کہ اگر ان
سب میں مشترک اور یکساں صفتوں کا موجود ہونا فرض کیا جائے گا تو اُن سے تکلیف کا متعلق کرنا صحیح نہ ہوگا
جسکے ذریعہ سے انکو آخرت کے اعلیٰ درجات کا حاصل کر لینا ممکن ہو سکے علاوہ یہ ہے کہ اس تقدیر پر اُن میں نوعی نظام بھی
باقی نہ رہیگا اور یہ کہ وہ ایسی صناعتوں (پیشیوں) کیطرف متوجہ نہ ہونگے جنکو حاصل کرنیمیں مشقت کرنی پڑتی ہے ۱۲

لہ اس مقام پر اصل حدیث میں لفظ خلق وارد ہوا ہے جسکے معنوں میں کئی احتمال ہیں

انما خلقت الجن والانس لیعبدونی وخلقت الجنۃ لمن عبدنی واطاعنی منہم۔

میں نے تمام جنوں لہ اور انسانوں کو اسی لیے پیدا کیا ہے کہ وہ میری عبادت کریں۔ اور مینے بہشت کو اُن لوگوں کیلیے پیدا کیا ہے جو میری عبادت واطاعت کریں

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۔۔) اوّل یہ کہ خلق سے تقدیر مراد لیجائے اور حاصل یہ ہو کہ میرے علم میں تغیر نہیں ہو سکتا دوم یہ کہ خلق سے وہ قابلیتیں اور استعدادیں مراد لیجائیں جو لوگوں میں پیدا کی گئی ہیں سوم یہ کہ خلق سے مخلوقات کے حالات مراد لیے جائیں اور حاصل یہ ہو کہ جس شخص کے حالات اسوقت میں درست ہیں اُسکے حالات دُنیا میں بھی درست رہیں گے اور جسکے حالات دنیا میں درست رہیں گے اُسکے حالات آخرت میں بھی درست رہیں گے اور جس شخص کے احوال اسوقت میں قبیح (بد) ہیں اُسکے احوال دُنیا و آخرت میں بھی قبیح رہیں گے اور یہ کہ اسوقت کے سعید لوگ دنیا و آخرت میں شقی نہونگے اور اسوقت کے شقی لوگ دُنیا و آخرت میں سعید نہ ہونگے اور اس قول میں آیہ شریفہ لا تبدیل لخلق اللہ کی طرف اشارہ ہے جسکی تفسیر عنقریب مذکور ہوگی انشاء اللہ ١٢

لہ اس قول میں آیہ شریفہ وما خلقت الجن والانس الا لیعبدون کیطرف اشارہ ہے اور اس پر یہ شبہ کیا جاتا ہے کہ بعض جن اور انس بالکل عبادت نہیں کرتے خواہ کفر کی وجہ سے یا جنون کی وجہ سے یا بچپنے میں مرجانے کی وجہ سے یا کسی اور وجہ سے اور حکیم مطلق کے کسی فعل کی غرض وغایت کا حاصل نہونا محال ہے اور اس شبہ کے کئی جواب دیے گئے ہیں۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۹۸) **پہلا جواب** آیہ شریفہ میں جن وانس سے وہ لوگ مراد ہیں جو مرنے سے پہلے تکلیف کی حد کو پہنچ چکے ہوں (بالغ و عاقل ہو چکے ہوں) اور لیعبدون کے لام سے جو مفہوم ہوتا ہے کہ پیدا کرنے کی غرض عبادت ہے اس سے یہ مراد ہے کہ خدا کی معصیت نہ کیجائے اور یہ مراد نہیں ہے کہ خاص عبادت ہی کیجائے جیسا کہ صدوق علیہ الرحمہ نے کتاب التوحید میں حضرت امام موسی کاظم علیہ السلام نقل کیا ہے کہ قول رسول خدا اعملوا فکل میسر لما خلق لہ کے یہ معنی ہیں کہ حق تعالے نے جن وانس کو اسی لیے پیدا کیا ہے کہ اُس کی عبادت کریں اور اس لیے نہیں پیدا کیا کہ اُسکی معصیت کریں اور یہی مراد ہے قول باری تعالے وما خلقت الجن والانس الا لیعبدون سے پس حق تعالے نے ہر ایک شخص کو اُس چیز کی توفیق دی ہے جسکے لیے وہ پیدا کیا گیا ہے پس ویل ہے اُس شخص کے لیے جو گمراہی کو ہدایت پر مقدم رکھتا ہے

دوسرا جواب اگر ہم اس امر کو تسلیم کرلیں کہ آیہ شریفہ میں جن وانس سے ہر ایک جن وانس مراد ہے خواہ وہ مکلف (بالغ و عاقل) ہو یا نہو اور اس امر کو بھی تسلیم کرلیں کہ لام سے اس مقام پر خاص عبادت ہی کرنا مراد ہے تو ہم اس بات کو تسلیم نہیں کرتے کہ لیعبدون جو صیغہ جمع ہے اس کی ضمیر سے بھی کل جن وانس کی عبادت مراد ہے ممکن ہے کہ اس میں بعض جن وانس کی عبادت مراد ہو۔

تیسرا جواب اگر جمع کی ضمیر کا عام ہونا تسلیم کرلیا جائے تو اس کا جن وانس کیطرف رجوع کرنا ہم تسلیم نہیں کرتے کیونکہ اس کا اُن مومنین کی طرف بھی رجوع کرنا ممکن ہے

واتبع رسلی۔

اور میرے پیغمبروں کی پیروی کریں

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۹۹) جو آیہ شریفہ سے پہلی آیت میں مذکور ہو چکی ہیں اور وہ یہ ہے وذکر فان الذکرٰی تنفع المؤمنین اور اس صورت میں حاصل مراد یہ ہوگا کہ ہم نے تمام جنوں اور انسانوں کو اس غرض سے پیدا کیا ہے کہ اُن کے مومنین ہماری عبادت کریں اس تقدیر پر آیہ شریفہ سے یہ امر ثابت ہوگا کہ حق تعالےٰ نے غیر مومنین کو مومنین کے لیے پیدا کیا ہے چنانچہ اس حدیث شریف کا یہ فقرہ بھی اس امر کی طرف ناظر ہے وینظر المومن الی الکافر فیحمدنی فلذلک خلقتهم اور مومن نظر کرے کافر کی طرف پس میری حمد کرے اور میں نے ان کو اسی لیے پیدا کیا ہے۔

چوتھا جواب اگر جمع کی ضمیر کا جن وانس کی طرف رجوع کرنا بھی تسلیم کر لیا جائے تو کہہ سکتے ہیں کہ فعل حکیم کی غرض کا حاصل ہونا اسی وقت لازم ہے جبکہ وہ اصلی غرض ہو اور اس مقام پر اصلی غرض تکلیف عبادت ہے اور خود عبادت غیر اصلی ہے اور اس مقام پر تکلیف جو اصلی غرض ہے وہ جن وانس کی ہر ایک فرد کے لیے ثابت ہے چنانچہ بہت سی روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ قیامت کے دن کم سن بچوں اور مجنوں لوگوں سے بھی تکلیف متعلق کی جائیگی جیسا کہ کتاب الجنائز میں مذکور ہے ۱۲

ف۱ پیغمبروں کی پیروی کرنے میں دو احتمال ہیں اوّل یہ کہ ان میں سے جس شخص نے کہ عالم ذر کی تکلیف میں میرے پیغمبروں کی پیروی کی ہے اور میری اطاعت کرنے میں انکا

جلد ۳ صفحہ ۱۰۲ پر دیکھیں

ولا اُبالی - وخلقت النار لمن کفر بی وعصانی - ولم یتبع رسلی ولا اُبالی - وخلقتک وخلقت ذریتک من غیر فاقة بی الیک والیهم

اور میں پرواہ نہیں کرتا ہوں۔ اور میں نے دوزخ کو ان لوگوں کیلیے پیدا کیا ہے جو میرا کفران اور گناہ کریں۔ اور میرے پیغمبروں کی پیروی نکریں اور میں پرواہ نہیں کرتا ہوں۔ اور مینے تمکو اور تمہاری اولاد کو اسلیے پیدا نہیں کیا کہ مجکو تمہاری طرف یا تمہاری اولاد کی طرف کسی قسم کی احتیاج ہے۔ بلکہ مینے تم سب کو صرف

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۰۰) ساتھ دیا ہے اور باوجودیکہ اسباب کی حیثیت سے ان میں اور اشقیا میں کسی قسم کا فرق نہ تھا پھر بھی انھوں نے میری طاعت کو میری معصیت پر مقدم کیا اور ترجیح دی اور اسی وجہ سے مینے ان کے لیے بہشت کو پیدا کیا ہے اور اہلِ دوزخ کے بارے میں بھی اسی قسم کی گفتگو جاری ہو سکتی ہے اس لیے کہ وہ بھی طاعت و معصیت کے اسباب میں پہلے گروہ کے برابر تھے پس باوجود اس کے جو انھوں نے پیغمبروں کی پیروی نکی تو وہ دوزخ کے مستحق ہوتے اور اسی وجہ سے ان کے لیے دوزخ پیدا کیا گیا۔

دوم یہ کہ ان میں سے جو شخص کہ جسمانی عالم میں میرے پیغمبروں کی پیروی کریگا اور اُن کے کہنے پر عمل کرے گا اور باوجودیکہ قدرت و اختیار کی حیثیت سے اس میں اور اشقیا میں کسی قسم کا فرق نہوگا پھر بھی وہ میری طاعت کو میری معصیت پر ترجیح دے گا تو ایسے ہی لوگ بہشت میں داخل کیے جائیں گے ۱۲

ؔلہ حاصل یہ ہے کہ جو شخص اپنی قدرت و ارادے سے بہشت کی راہ کو اختیار کرے گا

وانما خلقتك وخلقتهم لابلوك وابلوهم۔ ایکم احسن عملاً فی دار الدنیا فی حیوتکم وقبل مماتکم۔ فلذلک خلقت الدنیا والاخرة والحیوة والموت والطاعة والمعصیة

اس لیے پیدا کیا ہے کہ میں تمہارا اور اُن کا امتحان کروں۔ اور معلوم ہوجائے کہ تم میں سے دارِ دُنیا میں کس شخص کا عمل اچھا ہے اور یہ کہ کس شخص نے مرنے سے پہلے[۱] اپنی زندگی کے زمانہ میں نیک کام کیے ہیں۔ پس مذکورہ بالا اسباب کی بنا پر میں نے دُنیا اور آخرت زندگی اور موت طاعت و معصیت[۲]

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۰۱) میں اُسکو بہشت کی راہ سے نہ روکوں گا اور جو شخص اپنی قدرت و ارادہ سے دوزخ کی راہ کو اختیار کرے گا میں اُسکو دوزخ کی راہ سے نہ روکوں گا اور اس مضمون کا خلاصہ یہ ہے کہ عالم کی پیدائش تکلیف کے لیے ہوئی ہے اور میرے علم و حکمت میں سعید و شقی کو اُن کے افعال سے امتیاز حاصل ہو چکا ہے اسی طرح ہر ایک گروہ کے درجات میں بھی امتیاز حاصل ہو چکا ہے جو کسی طرح قابل تغیر نہیں ہے اسی طرح ہر ایک شخص کی حالت کے لیے جو امور مناسب تھے وہ معین ہو چکے اور تمہارا ذہن اُن سب کا احاطہ نہیں کر سکتا ۱۲

۱؎ اگرچہ مرنے سے پہلے کا مفہوم بھی زندگی کے مفہوم میں داخل ہے مگر باوجود اسکے مرنے سے پہلے کا ذکر اس لیے کیا گیا ہے تاکہ معلوم ہوجائے کہ آدمی کے سعید یا شقی ہونیکا انجام بخیر ہونے نہونے پر مدار ہے ۱۲

۲؎ طاعت و معصیت کے پیدا ہونے کا حق تعالےٰ کی طرف منسوب ہونا مجازی ہے اسلیے کہ

والجنة والنار وكذلك اردت في نفذ بيري وتدبيري. وبعلمي النافذ فيهم خالفت بين صورهم واجسامهم والوانهم واعمارهم وارزاقهم وطاعتهم ومعصيتهم

بہشت[1] اور دوزخ کو پیدا کیا ہے۔ اور اسی طرح سے اپنی تدبیر اور تقدیر میں ارادہ کیا ہے۔ اور اپنے اُس ازلی علم سے جو اُن سب کے باب میں نافذ[2] ہے ان کی صورتوں اور جسموں اور رنگوں اور عمروں اور رزقوں اور طاعت اور معصیت میں اختلاف کر دیا ہے۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۰۲) اُن کا حقیقی فاعل خود بندہ ہوتا ہے لیکن ازبسکہ قدرت و اختیار اور دیگر قوتیں جو بندہ کے اختیار سے باہر ہیں اور بندہ کا کوئی فعل بغیر اُن کے واقع نہیں ہو سکتا اسی لیے اُن (بندوں) کے اختیاری افعال کا بھی خدا کی طرف منسوب کرنا صحیح ہوا جیسا کہ آیۂ شریفہ وما رمیت اذ رمیت ولکن اللہ رمیٰ کی تفسیر میں بیان کیا گیا ہے اور یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ ان دونوں کی پیدائش کا حق تعالیٰ کی طرف نسبت دینا ایسا ہی ہے جیسے کہ کسی چیز کے پیدا ہونے کی دُور کے سبب اور علت کی طرف نسبت دیجاتی ہے اور یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ ان دونوں کے پیدا کرنے سے یہ مراد ہے کہ حقتعالیٰ نے طاعت کو طاعت اور معصیت کو معصیت قرار دیا اور یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ پیدا کرنے سے اُن دونوں کا علم خدا میں گزرنا مراد ہو جسکی مقدر ہونے سے تعبیر کیجاتی ہے ۱۲

[1] ظاہر حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ بہشت اور دوزخ پیدا ہو چکے ہیں جیسا کہ فرقۂ امامیہ اور اکثر علماء (اہل خلاف) کا مذہب ہے اور بعضے معتزلہ کہتے ہیں کہ وہ دونوں آئندہ پیدا ہونگے ۱۲

[2] علم کے نافذ ہونے سے یہ مراد ہے جسکو حقتعالیٰ کے علم کا اُنکی تمام مصلحتوں اور مفسدوں پر احاطہ ہو چکا ہے ۱۲

فجعلت منهم الشقی والسعید والبصیر والاعمی والقصیر والطویل والجمیل والذمیم والعالم والجاهل والغنی والفقیر والمطیع والعاصی والصحیح والسقیم ومن به الزمانة ومن لا عاهة به فینظر الصحیح الی الذی به العاهة فیحمدنی علی عافیته وینظر الذی به العاهة الی الصحیح فیدعونی ویسألنی ان عافیه ویصبر علی بلائی فاثیبه جزیل عطائی - وینظر الغنی الی الفقیر فیحمدنی ویشکرنی وینظر الفقیر الی الغنی فیدعونی ویسألنی

پس میں نے ان میں بدبخت[ا] و نیکبخت بینا او رنابینا پستہ قد اور دراز قد خوبصورت اور بدصورت عالم اور جاہل تونگر اور محتاج فرمانبردار اور نافرمان۔ تندرست اور بیمار۔ آفت رسیدہ اور صحیح وسالم (بھلا چنگا) پیدا کیا ہے پس جبکہ صحیح شخص کسی آفت رسیدہ پر نظر کرے گا تو اپنی تندرستی پر میرا شکر کرے گا اور جبکہ آفت رسیدہ کسی صحیح وتندرست پر نظر کرے گا تو وہ مجھ سے دعا وسوال کرے گا کہ میں اُس کو تندرستی عطا کروں۔ اور میری بلا پر وہ صبر کریگا تو میں اُسکو اپنی بڑی بڑی نعمتیں دونگا۔ اور جبکہ کوئی مالدار کسی محتاج وفقیر کی طرف نظر کریگا تو میری حمد وشکر بجا لائیگا۔ اور جبکہ کوئی فقیر کسی مالدار کی طرف نظر کریگا تو مجھسے دعا وسوال کریگا

[ا] بدبخت سے وہ شخص مراد ہے جسکو حق تعالیٰ وقت پیدائش جانتا تھا کہ وہ بدبخت ہو جائے گا یا بدبخت سے وہ شخص مراد ہے جسکے لیے حقتعالیٰ نے بدبختی کا مادہ پیدا کیا ہو اگرچہ وہ مجبور نہو اور نیکبخت پیدا کرنے میں بھی یہی کلام جاری ہو سکتا ہے ۱۲

و ينظر المومن الى الكافر فيحمدني على ما هديته فلذلك خلقتهم
لابلوهم في السراء والضراء و فيما أعافيهم و فيما ابتليهم و فيما اعطيهم
و فيما امنعهم - وانا الله الملك القادر ولي ان امضي جميع ما قدرت
على ما دبرت - ولي ان اغير من ذلك ما شئت

اور جبکہ مومن کسی کافر[1] کی طرف نظر کرے گا تو وہ اس امر پر میری حمد کریگا کہ میں نے اُس کو ہدایت[2] کی پس میں نے ان سب کو اس لیے پیدا کیا ہے کہ خوشی اور ناخوشی تندرستی اور بلا (بیماری) عطا اور منع (دینا ندینا) کی مختلف حالتوں میں ان کا امتحان کروں - اور میں معبودِ برحق اور بادشاہ قادر و توانا ہوں. مجکو اختیار ہے کہ اپنی تمام تقدیروں کو اپنی تدبیروں کے موافق نافذ کروں. اور جس چیز[3] کو چاہوں بدلدوں.

ف١ اس عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ حق تعالیٰ نے کافر کو محض مومن کے نفع کی کی غرض سے پیدا کیا ہے جیسا کہ قبل ازیں مذکور ہو چکا ہے ١٢

ف٢ ہدایت سے اس مقام پر ایسے اسباب کا مہیا کر دینا مراد ہے جنکے بعد بندہ کو کسی نیک کام کے اختیار کرنے میں آسانی ہو جسکو اصطلاح میں توفیق کے ساتھ تعبیر کرتے ہیں ١٢

ف٣ اس میں دو احتمال ہیں اوّل یہ کہ آدم کا مختلف طینتوں سے پیدا ہونا اور مذکورہ بالا امور کا اُن میں مقدر ہونا ایسا نہیں ہے جس سے خیر و شر کا اختیار کرنا باطل ہو جائے دوم یہ کہ بنی آدم کے لیے جو امور مقدر ہوتے ہیں وہ ایسے نہیں ہیں جو حتمی و لازمی ہوں

واقدم من ذلك ما اخرت واوخر ما قدمت من ذلك وانا الله الفعال لما ارید۔ لا اسأل عما افعل۔ وانا اسئل خلقی عما هم فاعلون

اور جس مقدم (اگلی) چیز کو چاہوں موخر (پچھلی) کردوں۔ اور جس موخر چیز کو چاہوں مقدم کردوں۔ اور میں معبود برحق ہوں جو چاہتا ہوں کرتا ہوں۔ میں جو کچھ کرتا ہوں اس کا مجھ سے سوال[۵۱] نہیں ہوسکتا اور میں اپنی مخلوق سے ان کے تمام افعال کا سوال کروں گا۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۰۵) بلکہ وہ قابل بداہیں اور ان میں وقت مصلحت تبدیلی کردینا صحیح ہے ۱۲

۵۱ خداوند عالم سے اس لیے سوال نہیں ہوسکتا کہ اس کی مقدس ذات ہر طرح کامل ہے اور اپنے ہر ایک ارادے میں عادل اور ہر ایک ایسی پوشیدہ حکمتوں اور مصلحتوں کو جانتا ہے جہاں تک مخلوقات کی عقلیں نہیں پہونچ سکتیں اور چونکہ غیر خدا کے لیے یہ بات حاصل نہیں ہوسکتی اس لیے اس کے اعمال و احوال سے سوال کرنا صحیح ہے کیونکہ اس کے اعمال و احوال میں نیکی و بدی و کفر و ایمان بھی داخل ہیں اور خداوند عالم سے سوال نہ کیے جانے کے یہ معنی نہیں ہیں جس کے اشاعرہ قائل ہوئے ہیں کہ خداوند عالم کے لیے جائز ہے کہ انبیا کو دوزخ میں اور کافروں کو بہشت میں داخل کردے اور یہ کہ اس پر کوئی چیز حاکم نہیں ہے اور اس پر کوئی چیز واجب نہیں ہے اس لیے کہ اس صورت میں خداوند عالم کا ظالم اور بدکار ہونا لازم آتا ہے جس سے اس کی مقدس ذات منزہ ہے اور علم کلام کی مبسوط کتابوں میں اس مطلب کی مفصل شرح موجود ہے ۱۲

محمد بن یحیی عن محمد بن الحسین عن محمد بن اسمعیل عن صالح بن عقبه عن عبد الله بن محمد الجعفی و عقبه جمیعا عن ابی جعفر علیه السلام - قال ان الله تعالی خلق الخلق فخلق من احب مما احب

تیسری وہ حدیث[1] ہے جو حضرت امام محمد باقر علیہ السلام سے منقول ہے کہ حق تعالےٰ نے مخلوقات کو پیدا کیا۔ پس جس مخلوق کو کہ وہ محبوب[2] رکھتا تھا اُس کو ایسے ہی مادہ[3] سے پیدا کیا جسکو وہ محبوب رکھتا تھا

۱ علامہ مجلسی علیہ الرحمہ کہتے ہیں کہ یہ حدیث ضعیف ہے ۱۲

۲ خدا کی محبت سے اُس کا اپنے بندے کو مقرب کرنا اور ثواب کا عطا کرنا مراد ہے اور وہ محبت، خداوند عالم کی صفات فعلیہ میں داخل ہے جن سے خدا کی وہ صفتیں مراد ہیں جن صفتوں کا یا اُن کے اضداد کا خدا کی ذات کے لیے ثابت ہونا لازم نہیں ہے اور یہ کہ خدا کی مقدس ذات کا ان کے یا ان کے اضداد کے ساتھ موصوف ہونا صفت کمال نہیں ہے اور اسیطرح خدا کی ذات کا ان سے یا ان کے اضداد سے خالی ہونا صفتِ نقصان نہیں ہے جیسے اُسکا خالق یا منعم یا رازق ہونا اور اگر خدا کی محبت اُس کے صفاتِ ذاتیہ میں داخل ہوتی تو اُس کی مقدس ذات کا اُسکے ساتھ موصوف ہونا کمال ہوتا اور اُس کی ضد کے ساتھ موصوف ہونا نقصان حالانکہ ایسا نہیں ہے کیونکہ وہ کافر کو دوست نہیں رکھتا بلکہ دشمن رکھتا ہے ۱۲

۳ ملا خلیل علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ اس مادہ سے وہ آب خوشگوار مراد ہے جو دوسرے باب کی پہلی حدیث میں مذکور ہو چکا ہے اور بہشتی مادہ سے آب مذکور کا وہی جزو مراد ہے جس سے

وكان ما أحب ان خلقه من طينة الجنة - وخلق من بغض مما ابغض - وكان ما ان خلقه من طينة النار ثم بعثهم في الظلال فقلت واي شي الظلال - فقال الم تنظر الى ظلك في الشمس شيئا وليس بشي

چنانچہ جس مخلوقات کو کہ خدا محبوب رکھتا تھا اُسکو بہشتی مادہ سے پیدا کیا اور جس چیز کو کہ وہ دشمن رکھتا تھا اُس کو ایسے ہی مادہ سے پیدا کیا جسکو کہ وہ دشمن رکھتا تھا۔ اور جس مخلوقات کو کہ خدا دشمن رکھتا تھا اُس کو دوزخی مادہ سے پیدا کیا۔ پھر اُن کو ظلال میں قائم کر دیا۔ راوی کہتا ہے کہ میں نے عرض کی کہ ظلال[1] کیا شے ہے۔ حضرت نے ارشاد فرمایا کہ آیا تم دھوپ میں اپنے سایہ کو نہیں دیکھتے ہو کہ وہ شے ہے[2] حالانکہ وہ شے نہیں۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۰۰) کہ حق تعالے کے ازلی علم میں بہشت پیدا ہونیوالا تھا اسیطرح جس مادہ کو خدا دشمن رکھتا ہے اُس سے آب شور مراد ہے اور دوزخی مادہ سے اُسکا وہی چیز مراد ہے جس سے کہ دوزخ کا پیدا ہونا خدا کو معلوم تھا۔

[1] ظلال اور ظل کے معنی سایہ ہیں اور اس مقام پر اس سے یا عالم ارواح مراد ہے اس صورت میں مجرد یا جسم لطیف کا سایہ کے ساتھ مشابہ ہونا مذکور ہوگا خواہ اس وجہ سے کہ سایہ بھی لطیف ہوتا ہے یا اس وجہ سے کہ وہ (عالم ارواح) اصلی عالم کا تابع ہے جس طرح کہ سایہ تابع ہوتا ہے اگرچہ روح کا مجرد ہونا کسی قطعی دلیل سے ثابت نہیں ہوا یا عالم مثال مراد ہے اس صورت میں وجہ شبہ بہت ظاہر ہے بیان کرنے کی کوئی حاجت نہیں ۱۲

[2] ملا خلیل علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ ایک ہی چیز کے شے ہونے اور شے نہ ہونے سے

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۰۸) یہ مراد ہے کہ وہ اگرچہ شے ہے مگر معتد بہ نہیں ہے جسکے لیے اصلی وجود کے آثار ثابت ہوتے ہیں اور اس مقام پر اس کے شے ہونے اور شے نہ ہونے کا یہ مطلب ہے کہ اس مقام کی زندگی اور تکلیف پر ثواب اور عذاب نہ تھا اور نہ وہ باقی رہنے کے قابل تھی جیسے کہ سوتے ہوئے شخص کے افعال پر ثواب یا عذاب نہیں ہوتا ہے بلکہ وہاں کا موجود ہونا دنیا کی زندگی زندگی اور تکلیف کی تصویر تھی اور یہ اس قبیل سے ہے کہ وجود ذہنی کو وجود ظلی کہتے ہیں جسکی وجہ یہی ہے کہ اس (وجود ذہنی) پر اصلی وجود کے آثار اور احکام جاری نہیں ہوتے جسطرح کہ سایہ ایسی چیز ہے جو دوسری موجود چیز کے مشابہ ہوتا ہے لیکن وہ جلد برطرف ہو جاتا ہے اور نجس ہونے اور پاک ہونے کے ساتھ موصوف نہیں ہوتا اور بعض علما سے منقول ہوا ہے کہ ایک ہی چیز کے شے ہونے اور شے نہ ہونے سے عالم ذر کے مراد ہونے کا بھی احتمال ہے جو جسمانی عالم کے خلاف تھا اور اس عالم کے مشابہ تھا پس اس کا بہ نسبت اس عالم کے ظل کہنا صحیح ہے چنانچہ حضرت امیر المومنین علیہ السلام ارشاد فرماتے ہیں کہ۔

الا ان الذریة افنان انا شجرتها ودوحتها انا ساقها وانی من احمد بمنزلة الضوء من الضوء کنا اظلالا تحت العرش قبل البشر وقبل خلق الطینة التی کان منها البشر اشباحا عالیة لا اجساما نامیة۔

ذریت بمنزلہ شاخوں کے ہے اور میں انکا درخت ہوں اور (ذریت) پودوں کی مانند ہے اور میں اسکی جڑ ہوں اور میں حضرت سے ایسی نسبت رکھتا ہوں جیسے کہ روشنی کو روشنی سے ہوتی ہے بشر سے پہلے ہم زیر عرش اظلال (سایہ) تھے اور قبل اسکے کہ بشر کی وہ طینت پیدا ہو جس سے کہ بشر پیدا ہوئے ہم نورانی اشباح (صورتیں) تھے اور اجسام نامیہ (جو بڑھنے والے ہیں) نہ تھے

ثم بعث منهم النبيين۔ فدعوهم الى الاقرار بالله۔ وهو قوله عزوجل
ولئن سئلتهم من خلقهم ليقولن الله۔ ثم دعوهم الى الاقرار بالنبيين
فاقر بعضهم۔ وانكر بعضهم۔ ثم دعوهم الى ولايتنا۔ فاقر بها والله من
احب۔ وانكرها من ابغض۔ وهو قوله تعالے وما كانوا ليؤمنوا
بما كذبوا به من قبل۔ ثم قال ابو جعفر عليه السلام كان التكذيب ثم

پھر اُن میں سے پیغمبروں کو مبعوث کیا۔ انھوں نے مخلوقات کو اس طرف بلایا کہ وہ خدا کا اقرار کریں۔ چنانچہ حق تعالیٰ فرماتا ہے کہ اگر تم اُن سے سوال کروگے تو وہ خدا کے ضرور قائل ہونگے[۱]۔ پھر اُن کو اس طرف بلایا کہ وہ پیغمبروں کے نبی ہونے کا اقرار کریں۔ پس بعض نے تو اقرار کیا۔ اور بعض نے انکار۔ پھر اُنکو اسطرف بلایا کہ وہ ہماری ولایت کا اقرار کریں۔ پس بخدا کہ اسکا اُسی شخص نے اقرار کیا جسکو کہ خدا دوست رکھتا تھا۔ اور اُس شخص نے اسکا انکار کیا جسکو کہ خدا دشمن رکھتا تھا۔ اور یہی مراد ہے قول باری تعالیٰ وما کانوا[۲] الخ سے۔ وہ اُس چیز پر ایمان لائینگے جسکو وہ پہلے جھٹلا چکے ہیں۔ بعد ازاں حضرت امام محمد باقر علیہ السلام نے ارشاد فرمایا کہ یہ جھٹلانا وہاں (عالم ارواح میں) واقع ہوا تھا

[۱] غرض یہ ہے کہ وہ اس جواب کی طرف مضطر ہونگے اس لیے کہ عالم ارواح میں وہ عہد و پیمان کر چکے ہیں۔

[۲] کافی کے موجودہ نسخوں میں آیۂ شریفہ اس طرح مرقوم ہے لیکن قرآن مجید میں وما کانوا کے مقام پر فما کانوا موجود ہے پس ممکن ہے کہ یہ تغیر راوی یا ناسخ کی وجہ سے ہوا ہو اور ممکن ہے کہ حدیث میں آیۂ شریفہ کی بالمعنی نقل کیگئی ہو چنانچہ قرآن مجید میں پوری آیت اس طرح واقع ہوئی ہے۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۱۰) تلک القریٰ نقص علیک
من انبائها ولقد جاءتهم رسلهم
بالبینات فما کانوا لیؤمنوا بما کذبوا
من قبل کذالک یطبع الله علی قلوب الکافرین سورۂ اعراف

ان قریوں کی بعض خبروں کو ہم تم سے بیان کرتے ہیں
انکے پاس پیغمبر معجزے لیکر آئے تھے پس یہ لوگ ان چیزوں
پر ایمان نہیں لائینگے جنکی کہ پہلے تکذیب کر چکے ہیں
اسیطرح خداوند عالم کافروں کے دلوں پر مہر کردیتا ہے

اس آیۂ شریفہ کے مطلب میں کئی احتمال ہوتے ہیں (۱) جبکہ پیغمبروں نے اپنے معجزے ظاہر کیے تھے تو انھوں نے انکی تکذیب کی تھی اسلیے کہ وہ رسولوں کو پہلے (زمانہ میں) جھٹلا چکے تھے اور مراد یہ ہے کہ پہلے زمانہ میں انکے اباواجداد نے پیغمبروں کی تکذیب کی تھی لہذا ان کے پاس بھی جب پیغمبر معجزے لیکر آئے تو انھوں نے بھی اپنے اباواجداد کی پیروی میں ان (اپنے پیغمبروں) کی تکذیب کی اور انکے دعوے کو قبول نہیں کیا بلکہ انکی تکذیب پر باقی رہے (۲) یہ لوگ اپنی عمر بھر ان چیزوں پر ایمان نہ لائینگے جنکی کہ پہلے زمانہ میں (انکے آباواجداد) تکذیب کر چکے ہیں جبکہ انکے پاس پیغمبر آئے تھے اور انکے دعوے اور معجزوں نے ان میں کچھ بھی اثر نہیں کیا تھا ان دونوں احتمالوں کی بنا پر پہلے زمانہ کی تکذیب کرنیوالے درحقیقت اہل قریہ کے آباواجداد قرار پاتے ہیں جنکی ان لوگوں کی طرف بطور مجاز نسبت دی گئی ہے اسلیے کہ یہ تو دراصل اپنے زمانہ کے پیغمبروں پر ایمان لائے تھے اور پہلے زمانہ کے پیغمبروں کی تکذیب ان کے آباواجداد سے واقع ہوئی تھی مگر چونکہ ان کا فعل اور انکے اباواجداد کے افعال یکساں تھے اسلیے انکی تکذیب بھی انکی طرف منسوب ہوئی (۳) یہ لوگ ان چیزوں پر ایمان نہ لائینگے جنکی عالم ارواح میں تکذیب کر چکے ہیں اس صورت میں ایمان نہ لانیوالے اور تکذیب کرنے والے یہی لوگ قرار پائینگے جیسا کہ ظاہر آیۂ شریفہ سے معلوم ہوتا ہے اور نیز اس احتمال کی بنا پر مجاز لازم نہیں آتا بلکہ لفظ کا اسکے حقیقی معنوں میں استعمال ہوتا ہے لہذا اسی احتمال کا ترجیح دینا متعین ہوگا جیسا کہ اس حدیث شریف میں معصوم علیہ السلام کے ارشاد سے معلوم ہوا۔

باب

ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ اول من اجاب واقر للہ عزوجل بالربوبیہ۔ محمد بن یحیی عن احمد بن محمد عن الحسن بن محبوب عن صالح بن سہل عن ابی عبداللہؑ ان بعض قریش قال لرسول اللہ بای شئی سبقت الانبیاء وانت بعثت اخرہم وخاتمہم

چوتھا باب[1]

جو میثاق سے تعلق ہے اور اُس میں مذکور ہوا ہے کہ جناب رسول خدا صلعم پہلے وہ بزرگوار ہیں جنھوں نے عالمِ ارواح میں حق تعالیٰ کے پروردگار ہونے کا اقرار کیا ہے اور اس (باب) میں تین[2] حدیثیں مذکور ہیں پہلی وہ حدیث ہے جو حضرت امام جعفر صادقؑ سے منقول ہوئی ہے کہ بعض قریش نے جناب رسول خداؐ سے عرض کی۔ کہ تمام پیغمبروں پر فضیلت میں آپ کیونکر مقدم ہو گئے حالانکہ آپ اُن سب کے آخر اور خاتم پر مبعوث ہوئے ہیں۔

---

[1] یہ باب بھی اگرچہ اخذ میثاق کے باب سے تعلق رکھتا ہے لیکن چونکہ اس میں حضرت کا بہ نسبت باقی پیغمبروں کے اقرار توحید ربوبیت میں سابق ہونا اور اسی وجہ سے حضرت کا باقی پیغمبروں سے افضل ہونا مذکور ہوا ہے لہٰذا یہ جداگانہ باب قرار دیا گیا ۱۲

[2] علامہ مجلسی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ یہ حدیث ضعیف ہے ۱۲

فقال انی کنت اول من آمن بربی و اول من اجاب
حیث اخذ اللہ میثاق النبیین و اشھدھم علی انفسہم
الست بربکم فکنت انا اول نبی قال بلی فسبقتہم بالاقرار باللہ عزوجل

حضرت نے ارشاد فرمایا کہ میں پہلا وہ شخص[1] ہوں جو (عالم ارواح میں) اپنے پروردگار پر ایمان لایا اور پہلا وہ شخص ہوں جس نے کہ اُس کے پروردگار ہونے کو قبول کیا ہے جبکہ حق تعالےٰ نے تمام پیغمبروں سے اپنے پروردگار ہونے کا عہد و پیمان لیا تھا (جس کو میثاق کہتے ہیں) اور اُن کے نفسوں پر اُن کو گواہ قرار دیا تھا اور ارشاد فرمایا تھا کہ آیا میں تمہارا پروردگار نہیں ہوں اُس وقت میں پہلا پیغمبر تھا جس نے کہ اُس کے یکتا اور پروردگار ہونے کا اقرار کیا تھا اور کلمۂ بلے (ہاں) کو اپنی زبان پر جاری کیا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ میں فضیلت میں تمام پیغمبروں پر مقدم قرار پایا۔

[1] اس کلام میں یہ شبہ ہوتا ہے کہ اگر حضرت کی روح مبارک کا باقی پیغمبروں سے ایمان لانے اور اقرار کرنے میں مقدم ہونا فرض کیا جائے گا تو لازم آئے گا کہ باقی پیغمبروں کی ارواح نے ایمان لانے میں توقف کیا اور اس شبہ کا جواب یہ ہے کہ حضرت کے ایمان لانے اور اقرار کرنے میں مقدم ہونے سے یہ مراد لیجائے کہ حضرت نے ایمان کے ظاہر کرنے اور زبان سے اقرار کرنے میں سبقت کی تھی اس صورت میں اگرچہ جملہ پیغمبروں کے ارواح کا ایمان لانے میں برابر ہونا ثابت ہوگا لیکن باوجود اسکے بھی

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۱۳) حضرت کے لیے زبانی اقرار کرنے کی وجہ سے فضیلت میں سابق اور مقدم ہونا ثابت ہوگا اور کوئی اشکال لازم نہ آئے گا۔ اور یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ باقی انبیا علیہم السلام کی ارواح سے حضرت کی روح مبارک پہلے پیدا ہوئی ہو اس صورت میں اگرچہ ہر ایک پیغمبر کا اپنے موجود ہونے کے وقت ایمان لانا ضروری ہوگا لیکن باوجود اس کے بھی حضرت کا ایمان لانے میں تمام پیغمبروں پر مقدم ہونا ثابت ہوگا اس لیے کہ حضرت کی روح کے وجود کا مقدم ہونا فرض کیا گیا ہے اور مذکورہ بالا شبہ اسی وقت ہو سکتا ہے جبکہ کسی پیغمبر کی روح کا اپنے موجود ہونے کے وقت ایمان لانے میں توقف کرنا فرض کیا جائے۔

اور یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ حضرت کے ایمان لانے اور اقرار کرنے میں مقدم ہونے سے یہ مراد ہو کہ حضرت میں حق کے قبول کرنے اور ربانی اسرار کے سمجھنے کی استعداد اور قابلیت زیادہ تھی۔

اور یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ حضرت نے جسمانی عالم میں جملہ پیغمبروں پر سبقت فرمائی ہو اور حاصل کے مراد یہ ہو کہ جس وقت میری روح کا میرے بدن سے تعلق ہوا تھا تو میرا ایمان باقی پیغمبروں کے ایمان سے پہلے واقع ہوا تھا اس لیے کہ حضرت اپنی مادر گرامی کے شکم ہی میں ایمان لائے تھے بخلاف باقی پیغمبروں کے کہ وہ حضرات پیدا ہونے کے بعد ایمان لائے تھے اور یہ احتمال بعید ہے اس لیے کہ محض شکم میں ایمان لانے سے باقی پیغمبروں پر مقدم ہونا لازم نہیں آیا اس کے علاوہ یہ ہے کہ سبقت کرنے سے یہ معنی مفہوم نہیں ہوتے اس کے علاوہ یہ ہے کہ شکم مادر میں بعض دیگر پیغمبروں کا بھی ایمان لانا ثابت ہوتا ہے اس صورت میں حضرت کا سب پیغمبروں پر مقدم ہونا ثابت نہ ہوگا۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۱۴) تنبیہہ حضرت کے باعتبار پیدائش مؤخر ہونے اور باعتبار فضیلت مقدم ہونے میں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ سب پیغمبروں سے آپ کے افضل ہونے کا سبب کیا ہے حالانکہ سب پیغمبروں کا وجود آپ سے مقدم ہے اور آپ کا وجود مبارک سب کے وجود سے مؤخر واقع ہوا ہے اور فضیلت کا وجود کے مقدم ہونے پر مدار ہے اور اس سوال کا جواب یہ ہے کہ حضرت کی روح کا وجود اور اس کا ایمان یا حضرت کی روح کا اقرار مقدم تھا اس لیے حضرت کو جملہ پیغمبروں پر فضیلت حاصل ہوئی اس کے علاوہ یہ ہے کہ حضرت کے مؤخر ہونے میں آپ کی تعظیم ہے کیونکہ باقی جملہ انبیاء علیہم السلام آپ سے پہلے اس لیے پیدا کیے گئے تھے کہ وہ اپنی اُمتوں کو حضرت کے مبعوث ہونے کی خبریں دیں جیسے کہ کبھی بادشاہ کا مقدمہ لوگوں کو بادشاہ کے آنے کی خبر دیتا ہے اس کے علاوہ یہ ہے کہ حضرت نے تمام گذشتہ ادیان کو مکمل فرمایا ہے چنانچہ خود (حضرت) ارشاد فرماتے ہیں کہ

بعثت لاتمم مکارم الاخلاق ؛ میں اس لیے مبعوث کیا گیا ہوں کہ مکارم خلاق (نیک عادتوں) کی تکمیل کروں

اس کے علاوہ یہ ہے کہ حضرت کے مؤخر ہونے میں آپ کے دین (اسلام) کی تعظیم ہے اس لیے کہ حضرت کے دین نے گذشتہ تمام شریعتوں کو منسوخ فرمایا ہے اور کسی دوسری شریعت نے آپ کے دین کو منسوخ نہیں کیا اس کے علاوہ یہ ہے کہ حضرت کے مؤخر ہونے میں یہ مصلحت بھی تھی کہ تمام پیغمبروں کے احکام پہونچانے پر آپ شاہد قرار دیے جائیں ۔ اگر حضرت کی بعثت مقدم ہوتی تو جملہ انبیا کی تبلیغ (احکام) پر

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۱۵) کے لیے آپ شاہد نہو سکتے اس کے علاوہ یہ ہے کہ ترتیب بھی اسکو مقتضی ہے کہ ادنے سے اعلے کی طرف ترقی کی جائے اور اگر اعلے شخص کے بعد ادنے شخص پیدا کیا جائے تو ان دونوں کا رتبہ اور فضیلت ظاہر نہو گی اور یہ جواب ضعیف ہے اس لیے کہ فضیلت کا ظاہر ہونا اس قسم کی ترتیب پر موقوف نہیں ہے ورنہ لازم آتا ہے کہ حضرت ابرہیم علیہ السلام کو کسی ایسے پیغمبر پر فضیلت حاصل نہو جو آپ کے بعد پیدا ہوئے اور یہ کہ ہر ایک کا رتبہ ظاہر نہ ہو حالانکہ ایسا نہیں ہے اس کے علاوہ یہ ہے کہ اگر فضیلت کا ظاہر ہونا اس قسم کی ترتیب پر موقوف ہو تو لازم آئے گا کہ حضرت کی روح مبارک بھی باقی پیغمبروں کی ارواح سے پہلے پیدا نہ ہوئی ہو حالانکہ حضرت کی روح کا جملہ ارواح سے پیدائش میں مقدم ہونا مسلم ہے اب اگر یہ کہا جائے کہ فضیلت کا ظاہر ہونا اس قسم کی ترتیب پر صرف جسمانی عالم کے ساتھ مخصوص ہے اور روحانی عالم کے احکام جداگانہ ہیں تو کہا جائے گا کہ بظاہر جسمانی اور روحانی عالم میں فرق کرنے کی کوئی وجہ نہیں ہے حالانکہ خود حضرت کے جواب سے بھی محض اُن کی روح مبارک کا مقدم ہونا معلوم ہوتا ہے اور یہ کہ حضرت کو باقی پیغمبروں پر اس لیے فضیلت حاصل ہوئی ہے کہ روحانی وجود کا زمانہ مقدم تھا جس کی وجہ سے آپ کا ایمان بھی مقدم ہوا ورنہ اگر زمانہ کے مقدم ہونے سے قطع نظر کیجائے تو وقت وجود ہر ایک پیغمبر کی روح کے لیے خداوند عالم کی توحید پر ایمان لانے کی فضیلت حاصل ہے ۱۲

احمد بن محمد عن محمد بن خالد عن بعض اصحابنا عن عبداللہ بن سنان قال قلت لابی عبداللہ جعلت فداك انی لاری بعض اصحابنا یعتریہ النزق والحدۃ والطیش فاغتم لذلك غما شدیدا وارٰی من مخالفنا فاراہ حسن السمت قال۲ لا تقل حسن السمت فان السمت سمت الطریق ولکن قل حسن السیماء

دوسری وہ حدیث[۱] ہے جس کو عبداللہ بن سنان نے حضرت امام جعفر صادق علیہ السلام سے نقل کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت کی خدمت مبارک میں عرض کی میں آپ پر قربان ہوں میں اپنے بعض اصحاب (شیعہ امامیہ) کو دیکھتا ہوں تو اُن کو خفت اور تندی اور سفاہت عارض ہوتی ہے۔ اور یہ حالت دیکھکر میں بے حد رنجیدہ ہوتا ہوں۔ اور بعضے مخالفین کو دیکھتا ہوں۔ تو اُن کو حُسن السمت (خوش طریقہ پاتا ہوں) حضرت نے ارشاد فرمایا کہ حُسن السمت نہ کہو اس لیے کہ حسن السمت وہی شخص ہوتا ہے جس کا مذہب اچھا ہو۔ بلکہ یہ کہو میں اُس کو حُسن السیما (خوش علامت) پاتا ہوں

[۱] علامہ مجلسی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث مرسل ہے ۱۲

[۲] اصل حدیث کی عبارت میں راوی کا لفظ فاراہ حسن السمت (میں اُس کو خوش طریقہ دیکھتا ہوں) تھا جس سے معصوم علیہ السلام نے منع فرمایا اور اُس کی جگہ پر

فان اللہ عزوجل یقول سیماھم فی وجوھھم

سیماھم فی وجوھھم من اثر السجود (پارہ ۲۶ رکوع ۱۲) کثرت سجود کے اثر سے انکی پیشانیوں میں یا پہچانے جاتے ہیں

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۱۷) لفظ حسن السیما (خوش ہیئت وصورت) کے استعمال کرنے کی ہدایت فرمائی اور اس کی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ لفظ سمت کا طریقہ اور سیرت میں زیادہ استعمال ہوتا ہے پس چونکہ مخالف کا طریقہ اور سیرت اُس کا دین و مذہب ہے جو کسی طرح پسندیدہ نہیں ہو سکتا اس لیے حضرت نے اس کے استعمال سے منع فرمایا اور اس کے مقام پر لفظ حسن السیما کے استعمال کرنے کی ہدایت فرمائی اس لیے کہ لفظ سیما کا علامت و ہیئت میں زائد استعمال ہوتا ہے جو مخالف مذہب کے لیے ممکن ہے اگرچہ کبھی لفظ سمت کا ہیئت وصورت میں اور لفظ سیما طریقہ اور سیرت میں بھی استعمال ہوتا ہے مگر چونکہ لفظ سمت میں پہلے معنی کا توہم زائد تھا اس لیے آپ نے پہلے لفظ کی جگہ پر دوسرے لفظ کے استعمال کرنے کی ہدایت فرمائی اور یہ بھی ممکن ہے کہ راوی نے اپنے کلام میں مخالفین کے لیے حسن صورت و ہیئت کے ثابت ہونے کا ارادہ کیا ہو لیکن غلطی سے لفظ سیما کے مقام پر لفظ سمت کا استعمال کر دیا ہو اور حضرت نے راوی کو اُس کی غلطی پر متنبہ فرمایا ہو اور یہ بھی ممکن ہے کہ ان دونوں لفظوں کا ایک ہی معنی میں استعمال ہوتا ہو لیکن حسن السمت کے لفظ سے حسن السیما کا استعمال زائد مقبول یا زائد فصیح ہو ۱۲

لہ اس آیہ شریفہ میں لفظ سیما سے وہ علامت مراد ہے جو لوگوں کی پیشانیوں میں کثرت سجود سے پیدا ہو جاتی ہے جس کو (گھٹہ) کے ساتھ تعبیر کرتے ہیں ورمن لا یحضرہ الفقیہ

قال قلت فاراہ حسن السیماء له وقار فاغتم لذلک قال لا تغتم لما رایت من نزق اصحابک ولما رایت من حسن السیماء من خالفک ان الله تبارک وتعالیٰ لما اراد ان یخلق آدمؑ خلق تلک الطینتین ثم فرقهما فرقتین

راوی کہتا ہے کہ (حضرت کی تنبیہ کے بعد) میں نے عرض کی کہ اُس کو حُسن السیما دیکھتا ہوں اور اُس کو تمکین و وقار کے ساتھ موصوف پاتا ہوں۔ اور یہ حالت دیکھکر میں بے حد غمگین ہوتا ہوں۔ حضرت نے ارشاد فرمایا کہ تم جو اپنے اصحاب سے خفت و تندی کو اور مخالفین سے حُسن سیما (اچھی ہیئت) اور وقار کو دیکھا کرتے ہو اس سے رنجیدہ نہ ہوا کرو۔ جبکہ حق تعالیٰ نے حضرت آدمؑ کے پیدا کرنے کا ارادہ فرمایا۔ تو دونوں طینتوں (بہشت کی طینت اور دوزخ کی طینت) کو پیدا کیا۔ پھر اُن (دونوں) کے دو حصّے کر دیئے

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۱۸) حضرت امام جعفر صادقؑ سے منقول ہے کہ سیما سے وہ آثار مراد ہیں جو نماز میں زیادہ بیدار رہنے سے پیدا ہوتے ہیں چنانچہ تفسیر صافی میں مذکور ہے وفی الفقیہ عن الصادقؑ۔ انه سئل عنه فقال هو السهر فی الصلوٰة اور مجمع البیان میں مرقوم ہے ای علامتهم یوم القیمة ان تکون مواضع سجودهم اشد بیاضا عن ابن عباس وعطیه قال شهر بن حوشب یکون مواضع سجودهم کالقمر لیلة البدر وقیل هو التراب علی الجباه لانهم یسجدون علی التراب لا علی الاثواب۔ عن عکرمه وسعید بن جبیر وابی العالیه

فقال لاصحاب الیمین کونوا خلقا باذنی

اور اصحابِ یمین سے ارشاد ہوا۔ کہ تم میری اجازت سے مخلوق بن جاؤ

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۱۹) وقیل ھو الصفرۃ والنحول عن الضحاک قال الحسن اذا رأیتھم حسبتھم مرضی وما ھم بمرضی وقال عطاء الخراسانی دخل فی ھذہ الآیۃ کل من صلی الخمس ۱۲

ف۱ اس فرقہ کو اصحاب یمین کہنے میں کئی احتمال ہو سکتے ہیں۔

اوّل یہ کہ وہ فرقہ اُس فرشتہ کی داہنی جانب واقع ہوا ہو جسکو کہ خداوند عالم نے طینت کے دو حصے کر دینے کا حکم دیا ہو۔

دوم یہ کہ وہ فرقہ عرش کی داہنی جانب واقع ہوا ہو۔

سوم یہ کہ وہ علم خدا میں اُس گروہ سے ہو جو قیامت کے دن عرش کی داہنی جانب کھڑے ہونگے

چہارم یہ کہ یمین سے جانب یمن و برکت مراد ہو اور مذکورۂ بالا عبارتوں میں اس مطلب کی فی الجملہ شرح ہو چکی ہے۔

ف۲ اصل عبارت میں کونوا خلقاً کا لفظ موجود ہے جسکے معنی ہیں تم مخلوق ہو جاؤ اور اُس کے مطلب میں دو احتمال ہوتے ہیں۔

(۱) لفظ خلق سے وہ مخلوق مراد لیجائے جو صاحبِ روح ہو اور حاصل کلام یہ ہو کہ حق تعالےٰ نے اُن سے خطاب کیا کہ تم ایسی مجسم مخلوق ہو جاؤ جو روح رکھتی ہو اس صورت میں ممکن ہوگا کہ روح مجرد ہو اور چلنے پھرنے کی جسم کی طرف نسبت دی جائے اور یہ بھی ممکن ہوگا

فکانوا خلقا بمنزلة الذر یسعی وقال لاھل الشمال کونوا خلقا باذنی فکانوا خلقا بمنزلة الذر یدرج

چنانچہ وہ ایسی خلقت بن گئے جو چیونٹیوں سے مشابہ تھے اور (تیز) حرکت کرتے تھے۔ اور اصحاب شمال سے ارشاد ہوا۔ کہ تم میرے حکم سے مخلوق بن جاؤ۔ چنانچہ وہ بھی ایسی خلقت بن گئے جو چیونٹیوں کے مانند تھے اور (سست) حرکت کرنے لگے۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۲۱) کہ جسم سے جسم کثیف اور روح سے جسم لطیف مراد ہو۔

(۲) لفظ خلق سے فقط ارواح مراد ہوں اور چلنے پھرنے کا بھی محض ارواح سے تعلق فرض کیا جائے اور حاصل کلام یہ ہو کہ حق تعالے نے ان سے خطاب کیا کہ تم ارواح ہو جاؤ اور وہ ارواح ہو گئے اس صورت میں روح کا مجسم ہونا ثابت ہوگا ۱۲

لہ اصل حدیث میں اصحاب یمین کے لیے لفظ سعی اور اصحاب شمال کے لیے لفظ درج مستعمل ہوا ہے اس کی دو وجہیں ہو سکتی ہیں۔

(۱) یہ کہ دونوں لفظوں کے ایک معنی فرض کیے جائیں جس سے چلنا یا حرکت کرنا مراد ہو لیکن باوجود اس کے عبارت میں ایک ہی مطلب کے لیے دو لفظ محض تفنن کی غرض سے اختیار کیے گئے اس تقدیر پر دو لفظوں کے اختیار کرنے میں کوئی معنوی فرق نہ ہوگا

(۲) یہ کہ سعی سے تیز چلنا مراد لیا جائے اور درج سے آہستہ چلنا۔ چنانچہ عربی زبان میں کہتے ہیں درج الصبی بچہ نے چلنے میں ابتدا کی، پس اصحاب یمین کے تیز چلنے سے

ثم رفع لهم نارا فقال ادخلوها باذنی فدخلوها فکان اول من دخلها محمد صلعم ثم اتبعه اولوالعزم من الرسل واوصیاءھم واتباعھم ثم قال لاصحاب الشمال ادخلوھا باذنی

بعد ازاں حق تعالےٰ نے اُن (سب) کے لیے ایک آگ روشن کی اور فرمایا کہ اس میں میرے حکم سے داخل ہو جاؤ۔ پس وہ (اصحاب یمین) اُس میں داخل ہو گئے۔ پس پہلے پہل جو بزرگوار اُس میں داخل ہوئے تھے وہ حضرت محمد ابن عبد اللہ تھے۔ بعد ازاں حضرت کے پیچھے پیچھے باقی انبیاء الوالعزم[1] اور اُن کے اوصیا اور تابعین بھی اُس میں داخل ہوئے۔ پھر اصحاب شمال سے ارشاد ہوا کہ میرے حکم سے تم بھی اس میں داخل ہو

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۲۱) ان کا امور خیر کی طرف سرعت کرنا مراد ہوگا اور اصحاب شمال کے آہستہ چلنے سے ان کا امور خیر میں سستی کرنا مراد ہوگا اور ترجمہ میں اسی احتمال پر بنا کی گئی ہے اس تقدیر پر دو لفظوں کے اختیار کرنے میں معنوی فرق ملحوظ ہوگا اور یہی احتمال راجح ہے۔ اور بعض علما سے نقل کیا گیا ہے کہ حدیث شریف میں اصحاب یمین کے چلنے سے ان کا بلندی کی طرف چلنا مراد ہے اور اصحاب شمال کے چلنے سے ان کا پستی کی طرف چلنا مراد ہے اور اس مطلب پر حدیث کے الفاظ دلالت نہیں کرتے ۱۲

[1] باقی انبیاء الوالعزم سے یہ چار بزرگوار مراد ہیں حضرت نوح حضرت ابراہیم حضرت موسیٰ حضرت عیسیٰ ۱۲

فقالوا ربنا خلقتنا لتحرقنا فعصوا فقال لاصحاب الیمین اخرجوا باذنی من النار فخرجوا لم تکلم منهم النار کلما ولم تؤثر فیهم اثرا فلما راهم اصحاب الشمال ربنا نری اصحابنا قد سلموا فاقلنا ومرنا بالدخول قال قد اقلتکم فادخلوها فلما دنوا واصابهم الوهج رجعوا فقالوا ربنا لاصبر لنا علی الاحتراق۔

اُنہوں نے عرض کی۔ پروردگار! کیا تو نے ہمکو جلا دینے کے لیے پیدا کیا ہے۔ پس اُنہوں نے خدا کی نافرمانی کی۔ اس کے بعد حق تعالیٰ نے اصحاب یمین کو ہدایت فرمائی کہ وہ اُس کے حکم کے مطابق آگ سے نکل آئیں۔ چنانچہ وہ آگ سے نکل آئے اور آگ نے اُن میں کسی قسم کا زخم پیدا نکیا تھا۔ اور نہ ان میں کوئی اثر کیا تھا۔ پس جبکہ اصحاب شمال نے اُن کو دیکھا کہ (وہ آگ سے صحیح وسالم نکل آئے) تو درگاہ خدا میں عرض کرنے لگے پروردگار! ہم دیکھتے ہیں کہ ہمارے یہ اصحاب (ساتھی) تو صحیح وسالم ہیں ہماری خطا کو معاف کر۔ اور ہمکو حکم دے کہ ہم بھی اس میں داخل ہو جائیں ارشاد ہوا کہ تمہاری خطا معاف کی گئی۔ تم اس میں اب داخل ہو جاؤ پس جبکہ وہ آگ کے قریب گئے اور اُس کی سوزش محسوس ہوئی تو واپس چلے آے اور عرض کرنے لگے پروردگار! ہمکو جلنے پر صبر نہیں ہے

نعصوا فامرھم بالدخول ثلثا کل ذلك یعصون ویرجعون
وامر اولئك ثلثا کل ذلك یطیعون ویخرجون فقال
لھم کونوا طینا باذنی فخلق منه ادم قال۔ فمن کان
من ھولاء لا یکون من ھولاء ومن کان من ھولاء لا یکون من ھولاء
وما رأیت من نزق اصحابك وخلقھم فمما اصابھم من لطخ اصحاب الشمال
وما رأیت من حسن السیماء ومن خالفکم ووقارھم فمما اصابھم من لطخ اصحاب الیمین

پس انھوں نے خدا کی نافرمانی کی۔ اسی طرح حق تعالی نے ان کو تین مرتبہ اُس آگ میں داخل ہونے کا حکم دیا۔ اور وہ ہر دفعہ نافرمانی کرتے تھے اور واپس چلے آتے تھے۔ اور اصحاب یمین کو بھی تین مرتبہ اُس میں داخل ہونے کا حکم دیا۔ اور وہ ہر دفعہ اطاعت کرتے تھے اور (آگ سے) نکل آتے تھے۔ پھر حق تعالے نے اُن سب کو حکم دیا کہ وہ مٹی ہو جائیں چنانچہ وہ مٹی ہو گئے اور حق تعالی نے اُس (مٹی) سے حضرت آدمؑ کو پیدا کیا۔ حضرت فرماتے ہیں پس جو لوگ کہ اہلِ معصیت ہیں وہ اہلِ طاعت میں داخل نہونگے۔ اور جو لوگ کہ اہلِ طاعت ہیں وہ اہلِ معصیت میں داخل نہ ہونگے۔ اب جو خفت و بدخلقی کہ تم اپنے اصحاب سے مشاہدہ کرتے ہو۔ وہ (طینت) اصحاب شمال کی آلودگی کے سبب حاصل ہوئی ہے۔ اور جو تمکین و وقار کہ تم اپنے مخالفین سے مشاہدہ کرتے ہو۔ وہ (طینت) اصحاب یمین کی آمیزش کے سبب ہوا ہے

تنبیہہ۔ علامہ مجلسی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ مذکورہ بالا اخبار میں جس قسم کی تاویلیں کیگئی ہیں اسی قسم کی تاویلیں اس حدیث میں بھی ہوسکتی ہیں مثلاً کہا جائے کہ خداوندِ عالم کو جن لوگوں کی سعادت (نیکبختی) معلوم تھی وہ عقل کی پیروی کرنے والے اور مقتضائے نفس کے موافق عمل کرنے والے تھے پس گویا کہ عقل اور نفس ان کی طینت تھی اور جن لوگوں کی شقاوت (بدبختی) معلوم تھی وہ جسمانی شہوتوں اور نفسانی خواہشوں کے پابند تھے پس گویا کہ جسمانی شہوتیں اور نفسانی خواہشیں ان کی طینت تھیں اور جبکہ حق تعالےٰ نے دونوں طینتوں کو باہم مخلوط کردیا تو اکثر لوگوں میں طاعت و معصیت دونوں حاصل ہوگئیں پس اُن سے جو امورِ خیر صادر ہوتے ہیں اُن کا سبب عقل اور نفس ہوتے ہیں اور وہ دونوں (عقل و نفس) اصحابِ یمین کی طینت قرار پاتے ہیں اگرچہ ان کا اصحابِ شمال میں ہونا فرض کیا جائے اور جو امورِ شر صادر ہوتے ہیں اُن کا منشا جسمانی اجزا ہیں جو اصحابِ شمال کی طینت قرار پاتے ہیں اگرچہ اصحابِ یمین میں موجود ہوں اور **حاصل کلام** یہ ہے کہ ہر ایک انسان میں دو چیزیں موجود ہوتی ہیں اول عقل جسکو نفس بھی کہتے ہیں وہ (عقل) ایک شفاف اور لطیف جوہر ہے جس سے فقط امورِ خیر صادر ہوتے ہیں جو اصحابِ یمین کی طینت قرار دیگئی ہے۔ دوم جسمانی قوتیں جیسے شہوت غضب وغیرہ ان قوتوں سے محض امورِ شر صادر ہوتے ہیں جو اصحابِ شمال کی طینت قرار دیے گئے ہیں اور جبکہ عقل کا جسم سے تعلق ہوجاتا ہے تو انسان سے اچھی بری دونوں باتیں صادر ہوتی ہیں پس اچھی باتیں عقل سے جو اصحابِ یمین کی طینت ہے صادر ہوتی ہیں اور بری باتیں جسمانی قوتوں سے جو اصحابِ شمال کی طینت ہیں

صادر ہوتی ہیں خواہ وہ باتیں نیکبخت سے صادر ہوں یا بدبخت سے۔ اور یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ حق تعالیٰ نے حضرت آدمؑ کی خلقت میں ایسی مختلف قوتوں کو مقرر کیا تھا کہ جن سے نیک و بد دونوں طرح کے امور صادر ہوں اور اُس کو معلوم تھا کہ حضرت آدمؑ کی ذات میں سعید و شقی دونوں طرح کے آدمی پیدا ہونگے اور باوجود اس کے حق تعالیٰ نے حضرت آدم علیہ السلام کو پیدا کیا تو گویا کہ حق تعالیٰ نے دونوں طینتوں کو باہم مخلوط کردیا اور ازبسکہ بنی آدم مدنی بالطبع تھے اور اُن کو اپنے زندہ اور باقی رہنے میں باہم اکٹھا ہونا لازم تھا اس لیے اُن کو دارِ دُنیا میں باہم میل جول کرنے کی ضرورت پیش آئی پس سعید لوگوں نے شقی لوگوں سے بُرائیوں کو حاصل کیا اور شقی لوگوں نے سعید لوگوں سے بھلائیوں کو حاصل کیا پس شاید کہ معصومؑ نے جو ارشاد فرمایا ہے کہ اصحاب یمین میں بُری باتیں اصحابِ شمال کی آلودگی سے پیدا ہوتی ہیں اور اصحاب شمال میں بھلی باتیں اصحاب یمین کی آلودگی سے پیدا ہوتی ہیں وہ اسی مطلب کی طرف اشارہ ہو اور چونکہ سُعدا (نیکبختوں) نے جو اشقیا (بدبختوں) کی بداخلاقیوں اور اُن کی رذیل صفتوں کو اختیار کرلیا ہے اس کا قوی سبب یہی تھا کہ دین کے حقیقی پیشواؤں اور اُن کے تابعین پر سلاطین جور اور اُن کے تابعین نے ایسا تسلط حاصل کرلیا جسکے بعد وہ (حقیقی پیشوا) لوگوں کو ہدایت کرنیسے معذور رہے اور حق تعالیٰ کو اپنے ازلی علم سے معلوم تھا کہ اہل ایمان جو گناہوں کے مرتکب ہونگے اس کا سبب یہی ہوگا کہ اہلِ باطل اُن پر مسلط ہونگے اور دین کے حقیقی پیشوا ہدایت کرنے سے معذور رہیں گے اسی وجہ سے حق تعالیٰ اہلِ ایمان کی

خطاؤں کو معاف کرے گا اور اُن کے گناہوں سے درگذر فرمائے گا اور سلاطین جور اور اُن کے تابعین کو عذاب کرے گا۔ اس لیے کہ مومنین سے گناہوں کے سرزد ہونے کا سبب وہی (سلاطین جور) واقع ہوئے ہیں چنانچہ بعض اخبار میں وارد ہوا ہے کہ حق تعالیٰ قیامت کے دن مومنین کے گناہوں کو نواصب (دشمنان اہلِ بیت) سے ملحق کرے گا اس لیے کہ وہ (گناہ) انھیں (نواصب) کی طینت سے سرزد ہوئے ہیں اور نواصب کی نیکیوں کو مومنین سے ملحق کرے گا کیونکہ وہ (نیکیاں) انھیں (مومنین) کی طینت سے سرزد ہوئی ہیں اس عبارت میں بعض اخبار سے ابواسحٰق لیثی کی وہ خبر مراد ہے جسکو انھوں نے حضرت امام محمد باقرؑ سے نقل کیا ہے اور اُس (خبر) کو صدوق رہ نے علل الشرائع میں اور ملا محسن فیض نے وافی میں اور علامہ مجلسی نے بحار الانوار میں وارد کیا ہے اور اُس کا خلاصہ یہ ہے کہ

قلت للامام الباقر محمد بن علی
یا ابن رسول الله اخبرنی
عن المومن من شیعة
امیر المومنین اذا بلغ
وکمل فی المعرفة هل یزنی
قال لا قلت فیلوط
قال علیه السلام لا

میں نے حضرت امام محمد باقرؑ کی خدمت میں عرض کی اے فرزند رسول خدا ارشاد فرمائیے کہ جب حضرت امیر المومنینؑ کے شیعوں سے کوئی بندۂ مومن معرفت میں کامل ہو جاتا ہے تو آیا وہ زنا کرتا ہے یا نہیں حضرت نے جواب دیا نہیں۔ میں نے عرض کی کہ آیا وہ لواطہ کا مرتکب ہوتا ہے یا نہیں حضرت نے جواب دیا نہیں

قلت فیسرق قال ع لا قلت فیشرب خمرا قال علیہ السلام لا قلت فیذنب ذنبا قال ع لا قال الراوی فتحیرت من ذلک واکثر تعجبی منہ قلت یابن رسول اللہ انی اجد من شیعۃ امیرالمومنین ومن موالیکم من یشرب الخمر ویاکل الربا ویزنی ویلوط ویتہاون بالصلوٰۃ والزکوٰۃ والصوم والحج والجہاد وابواب البر حتی ان اخاہ المومن یاتیہ فی حاجۃ لسرہ فلا یقضیہا فکیف ھذا یابن رسول اللہ ومن ای شئی ھذا

میں نے عرض کی کہ آیا وہ چوری کرتا ہے یا نہیں حضرت نے جواب دیا نہیں۔ میں نے عرض کی کہ آیا وہ شراب پیتا ہے یا نہیں حضرت نے جواب دیا نہیں۔ میں نے عرض کی کہ آیا وہ اور کسی گناہ کا مرتکب ہوتا ہے یا نہیں۔ حضرت نے جواب دیا نہیں۔ راوی کہتا ہے کہ اس سے میں متحیر ہو گیا اور بہت تعجب کیا اور عرض کی کہ اے فرزند رسول خدا میں شیعیان امیرالمومنین اور آپ کے دوستوں کو دیکھتا ہوں کہ وہ شراب پیتے ہیں سود کھاتے ہیں زنا کرتے ہیں۔ لواطہ کرتے ہیں۔ نماز زکوٰۃ۔ روزہ۔ حج۔ جہاد۔ اور نیز اور امور خیر میں کوتاہی و سستی کرتے ہیں۔ یہاں تک کہ اگر کوئی برادر مومن اپنی پوشیدہ حاجت لیکر آتا ہے تو وہ اس کو پورا نہیں کرتا پس اے فرزند رسول خدا یہ کیا ہے اور کیا ہے۔

قال فتبسم الامام ع وقال
يا ابا اسحٰق هل عندك
شيئ غير ما ذكرت قلت نعم
يا ابن رسول الله وانی اجد
الناصب لا اشك فی كفره
يتورع عن هذه الاشياء
لا يستحل الخمر ولا يستحل درهما
لمسلم ولا يتهاون بالصلوة
والزكوة والصيام والحج والجهاد
ويقوم بحوائج المومنين والمسلمين
لله وفی الله تعالیٰ فكيف هذا
لم هذا فقال عليه السلام يا ابراهيم
لهذا امر باطن وهو سر مكنون وباب
مغلق مخزون وقد خفی عليك
وعلی كثير من امثالك
واصحابك وان الله عز وجل
لم ياذن ان يخرج سره وغيبه

راوی کہتا ہے کہ حضرت متبسم ہوئے
اور فرمایا کہ اے ابو اسحٰق جو کچھ تمنے کہا
اسکے علاوہ بھی کچھ تمہارے پاس ہے
میں نے عرض کی کہ ہاں اے فرزند رسول خدا
میں اُس ناصب کو جسکے کفر میں شک بھی نہیں
کرتا دیکھتا ہوں کہ وہ ان تمام چیزوں سے بچتا ہے
شراب کو حلال نہیں کرتا اور کسی مسلمان کے
درہم کو حلال نہیں کرتا اور نماز و زکوٰۃ و روزہ
و حج و جہاد میں سستی و کاہلی نہیں کرتا اور
قربۃً الی اللہ مومنین و مسلمین کی حاجتوں کے
پورا کرنے کے درپے ہوتا ہے پس یہ کیسا ہے
اور کیوں۔ حضرت نے فرمایا اے ابراہیم
اس کے لیے ایک امر باطن ہے اور وہ
پوشیدہ راز اور بستہ دروازہ ہے
پوشیدہ رکھنے کے قابل ہے اور تمہارے
بہت سے امثال و اصحاب پر مخفی ہے اور
حق تعالیٰ نے اُسکے راز کو خارج کرنے اور غیب کو

الا الی من یحتمله قلت یا ابن
رسول الله انی والله متحمل
اسرارکم ولست بمعاند لکم
بناصب فقال یا ابراهیم نعم
انت کذلک ولکن علمنا صعب
مستصعب لا یحتمله الا ملک
مقرب او نبی مرسل او مومن
امتحن الله قلبه للایمان
وان التقیة من دیننا
ودین ابائنا ومن لا
تقیة له لا دین له
یا ابراهیم لو قلت
ان تارک التقیة
کتارک الصلوٰة
لکنت صادقا
یا ابراهیم
ان من حدیثنا سرنا

ظاہر کرنے کی فقط اُن لوگوں کو اجازت دی ہے
جو اس کے متحمل ہو سکتے ہیں اور اسکی قابلیت
رکھتے ہیں۔ میں نے عرض کی اے فرزند رسول خدا
قسم بخدا میں آپ کے اسرار کے لیے متحمل ہوں
اور معاند یا ناصبی نہیں ہوں۔ حضرت نے
ارشاد فرمایا اے ابراہیم ہاں تم ایسے ہی ہو
لکن ہمارا علم نہایت دشوار اور سخت ہے
اُسکا مقرب فرشتہ یا پیغمبر مرسل یا ایسے
مومن کے سوا جسکے دل کا ایمان کے لیے
حق تعالے نے امتحان کیا ہو کوئی اور شخص
متحمل نہیں ہو سکتا اور تقیہ ہمارا اور ہمارے
آبا و اجداد کا دین (طریقہ) ہے اور جس شخص
کے لیے تقیہ نہو وہ بے دین ہے اے ابراہیم
اگر میں یہ کہوں کہ تقیہ کا ترک کرنے والا مثل اُس
شخص کے ہے جو نماز کو ترک کرتا ہے تو
میں (اپنے اس قول میں) راستگو ہونگا
اے ابراہیم ہماری بعض احادیث اور بعض اسرا

وباطن علمنا ما لا يحتمله
ملك مقرب ولا نبي مرسل
ولا مومن ممتحن ۔
قلت يا سيدي ومولاي
فمن يحتمله اذن قال
من شاء الله وشئنا
الا من اذاع سرنا الا الى
اهله فليس منا ثلاثا
الا من اذاع سرنا
اذاقه الله حر الحديد
ثم قال يا ابراهيم
خذ ما سئلتني علما باطنا
مخزونا في علم الله
تعالى الذي حبا الله
جل جلاله به رسوله
وحبا به رسوله
وصيه امير المومنين

اور بعض باطنی علوم ایسے ہیں جن کا مقرب
فرشتہ اور نبی مرسل اور مومن ممتحن (جس کا
امتحان ہو چکا ہو) بھی متحمل نہیں ہو سکتا میں نے
عرض کی اے میرے سید و آقا پھر آپ کے
احادیث و اسرار اور علوم کا متحمل کون ہو سکتا ہے
حضرت نے ارشاد فرمایا کہ (ہمارے اسرار کا
وہی متحمل ہو سکتا ہے) جسکو کہ حق تعالی چاہتا ہے
اور ہم چاہتے ہیں مگر جو شخص کہ ہمارے راز کو کسی
نا اہل پر فاش کرے گا وہ ہم سے خارج ہے
حضرت نے اس کلمہ کو تین مرتبہ فرمایا پھر فرمایا
کہ جو شخص ہمارے راز کو فاش کریگا
حق تعالے اُسکو آہن کی حرارت چکھائیگا
پھر ارشاد فرمایا اے ابراہیم تم اپنے اُس سوال کا
جواب لو جو علم باطن سے متعلق ہے اور علم خدا
میں پوشیدہ ہے جس کو حق تعالی نے اپنے
رسول کے حوالہ کیا ہے اور آپکے رسول نے اپنے
وصی حضرت امیر المومنین کو عطا کیا ہے

ثم قرأ
هذه الآيه
عالم الغيب فلا يظهر
على غيبه احدا
الا من ارتضى
من رسول ۔
ويحك يا ابراهيم انك قد
سئلتني عن المومنين من شيعة
مولانا امير المومنين علي بن
ابيطالب وعن زهاد الناصبة وعبادهم
ومن ههنا قال الله عز وجل
وقدمنا الى
ما عملوا من
عمل فجعلناه
هباء منثورا
ومن ههنا قال الله
عز وجل

بعد ازاں حضرت نے آیۂ ذیل کی تلاوت فرمائی
جو پارہ ۲۹ سورۂ جن میں مذکور ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ
عالم الغیب غیب کا جاننے والا وہی ہے
فلا یظهر علی غیبه اور اپنے غیب پر کسی شخص کو مطلع
احدا الا من ارتضی نہیں کرتا مگر اسی شخص کو جسے وہ
من رسول رسولوں میں سے منتخب کرتا ہے
اے ابراہیم تم نے مجھ سے حضرت
امیر المومنین کے شیعوں کا حال
اور ناصبی لوگوں کے زاہدوں اور
عابدوں کا حال دریافت کیا ہے
اسی وجہ سے حقتعالے نے فرمایا ہے جو پارہ ۱۹ سورہ الفرقان میں مذکور ہے
وقدمنا الی اور جو عمل بھی انہوں نے
ما عملوا من کیا ہوگا ہم اس کی طرف
عمل فجعلناه متوجہ ہونگے پس اس کو
هباء منثورا بکھری ہوئی خاک کر دینگے
اور اسی وجہ سے حق تعالی نے فرمایا ہے
جو پارہ ۳۰ سورۂ غاشیہ میں مرقوم ہے کہ

عاملة ناصبة
تصلى نارا
حامية تسقى
من عين آنية
وهذا الناصب قد جبل
على بغضنا ورد فضلنا
ويبطل خلافة ابينا امير
المومنين ويثبت خلافة
معوية وبني امية ويزعم
انهم خلفاء الله في ارضه
ويزعم ان من خرج عليهم
وجب عليه القتل
ويروي في ذالك
كذبا وزورا
ويروي ان الصلوٰة
جائزة خلف من غلب
وان كان خارجيا ظالما

عاملة ناصبة وہ (جبری) مشقتیں جھیلتے تھکے
تصلی نارا ہوئے بھڑکتی ہوئی آگ میں جلے
حامیة تسقی جائیں گے (انھیں) کھولتے ہوئے
من عین آنیة چشمہ کا پانی پلایا جائے گا۔

اور یہ ناصب اس امر پر مجبول ہے کہ ہم سے
عداوت کرے اور ہماری فضیلت کو رد کرے
اور ہمارے پدر بزرگوار جناب امیر المومنینؑ
کی خلافت کو باطل کرے اور معویہ اور بنی امیہ
کی خلافت کو ثابت کرے وہ گمان کرتا ہے
کہ خدا کی زمین میں بنی امیہ اُس کے خلیفہ ہیں
اور گمان کرتا ہے کہ جو شخص اُن (بنی امیہ)
پر خروج کرے اُس کا قتل کر ڈالنا
واجب ہے اور اس باب میں وہ جھوٹی
باتوں کو روایت کرتا ہے اور یہ بھی
روایت ہے کہ اُس شخص کے پیچھے
نماز پڑھنا جائز ہے جو غالب آجائے
اگرچہ وہ ستمگار خارجی ہو۔

وروی ان الامام الحسین
بن علی کان خارجیا
خرج علی یزید بن معویہ
ویزعم انہ یجب علی
کل مسلم ان یدفع
زکوٰۃ مالہ الی السلطان
وان کان ظالما
یا ابراہیم ہذا کلہ
رد علی اللہ عز وجل
وعلی رسولہ سبحان قد افتروا
علی اللہ الکذب وتقولوا
علی رسول اللہ الباطل
وخالفوا اللہ ورسولہ وخلفائہ
یا ابراہیم لاشرحن لک ہذا
من کتاب اللہ الذی لا یستطیعون لہ
انکارا ولا منہ فرارا ومن رد حرفا
من کتاب اللہ فقد کفر باللہ ورسولہ

اور یہ بھی روایت ہی کہ حضرت امام حسینؑ
(معاذ اللہ) خارجی تھے جنھوں نے یزید
بن معاویہ پر خروج کیا تھا۔ اور یہ بھی گمان
کرتا ہی کہ ہر ایک مسلمان پر لازم ہی کہ
وہ اپنے مال کی زکوٰۃ کو بادشاہ کے
حوالہ کرے اگرچہ وہ ستمگار ہووے
ابراہیم یہ سب رد ہی خدا اور رسول پر
سبحان اللہ انھوں نے خدا پر جھوٹ
کا افترا کیا ہی اور رسول خدا پر باطل باتوں
کا طوفان باندھا ہی اور انھوں نے
خدا اور رسول اور اُس کے خلفاء کی
مخالفت کی ہی۔ اے ابراہیم میں تمھارے
لیے اس (مطلب) کی قرآن مجید سے
شرح کروں گا جس کا وہ انکار نہیں کر سکتے
اور نہ اُس سے بھاگ سکتے ہیں
اور جو شخص کہ قرآن کے ایک حرف کو بھی
رد کرے وہ کافر ہو جائیگا اور خدا اور اُسکے رسول کا

فقلت یا بن رسول الله ان
الذی سالتك فی کتاب الله
قال نعم هذا الذی سألتنی
فی امر شیعته امیر المومنین
وامر عدوه الناصب
فی کتاب الله عز وجل
قلت یا بن رسول الله هذا
بعینه قال نعم هذا بعینه
فی کتاب الله الذی لا یأتیه
الباطل من بین یدیه
ولا من خلفه تنزیل من حکیم
حمید یا ابراهیم اقرا هذه الآیة
الذین یجتنبون
کبائر الاثم والفواحش
الا اللمم ان ربك واسع
المغفرة هو اعلم بکم اذ
انشاکم من الارض۔

منکر قرار پائے گا۔ میں نے عرض کی
کہ اے فرزند رسول خدا آیا میں نے
جس مطلب کا سوال کیا ہے وہ قرآن میں
موجود ہے حضرت نے ارشاد فرمایا کہ ہاں
جس مطلب کا کہ تمنے حضرت امیر المومنینؑ
کے شیعوں اور اُن کے ناصبی دشمن
کی نسبت سوال کیا ہے وہ قرآن میں
موجود ہے میں نے عرض کی کہ یا بن رسول اللہ
کیا یہ ہو بہو قرآن میں موجود ہے حضرت نے
فرمایا ہاں یہ ہو بہو قرآن میں موجود ہے جس کے
سامنے اور پیچھے سے باطل نہیں آسکتا وہ حکیم حمید خلق
کا نازل کیا ہوا ہے اے ابراہیم اس آیہ شریفہ کی تلاوت کرو

پارہ ۲۷ سورۂ نجم

الذین یجتنبون کبائر الاثم	جو لوگ کہ بڑے گناہوں اور فحش
والفواحش	باتوں سے پرہیز کرتے ہیں صغیرہ گناہوں کے سوا
الا اللمم ان ربك واسع المغفرة	بیشک تمہارا پروردگار بڑا بخشنے والا ہے
هو اعلم بکم اذ	وہ تمہارے حال سے اُس وقت بھی خوب واقف تھا
انشاکم من الارض	جب اُس نے تمکو زمین سے پیدا کیا

اتدری ما هذه الارض
قلت لا قال علیه السلام
اعلم ان الله عزوجل خلق ارضا
طیبة طاهرة وفجر فیها ماءً
عذبا زلالا فراتا سائغا
فعرض علیها ولایتنا
اهل البیت فقبلتها
فاجری فیها ذلک الماء
سبعة ایام ثم نضب
عنها ذلک الماء بعد السبعة
فاخذ من صفوة ذلک الطین
طینا فجعله طین الائمة
ثم اخذ جل جلاله سفل
ذلک الطین فخلق منه شیعتنا
محبینا من فضل طینتنا فلو
ترک طینتکم یا ابراهیم کما ترک
طینتنا لکنتم انتم ونحن سواء

آیا تم کو معلوم ہے کہ یہ زمین کونسی ہے میں نے
عرض کی نہیں حضرت نے ارشاد فرمایا کہ حق
تعالیٰ نے ایک پاک و پاکیزہ زمین پیدا کی
اور اُس میں شیریں و خوشگوار پانی کو جاری
کیا۔ اور اُس (زمین) پر ہم اہلبیت کی
ولایت کو پیش کیا اور اُس نے قبول کیا
پس حق تعالیٰ نے زمین مذکور پر اُس (پانی)
کو سات دن تک جاری رکھا پھر وہ ساتویں
دن کے بعد خشک ہوگیا۔ بعد ازاں حق تعالیٰ
نے اُس (مٹی) کے نہایت پاکیزہ حصہ سے
کسی قدر مٹی لی اور اُس (مٹی) سے ائمہ کو
پیدا کیا پھر حق تعالیٰ نے اُس (مٹی) کے
ایسے سفلی حصہ سے ہمارے شیعوں اور
دوستوں کو پیدا کیا جو ہماری طینت سے
بچ رہا تھا۔ پس اگر تم لوگوں کی طینت بھی
اے ابراہیم اُسی طرح چھوڑ دیجاتی جس طرح
کہ ہماری طینت چھوڑ دگئی ہے تو تم اور ہم یکساں ہوجاتے

قلت یا بن رسول اللہ ما صنع
بطینتنا قال مزجت
طینتکم و لم یمزج طینتنا
قلت یا بن رسول اللہ
وبماذا مزج طینتنا قال
علیہ السلام خلق اللہ عز وجل
ایض ارضا سبخۃ خبیثۃ
منتنۃ وفجر فیہا ماء اجاجا
ملحا آسنا ثم عرض
علیہا جلت عظمتہ
ولایۃ امیر المومنین
فلم تقبلہا واجری ذلک
الماء علیہا سبعۃ ایام
ثم نضبت ذلک الماء عنہا
ثم اخذ من کدورۃ
ذلک الطین المنتن الخبیث وخلق
منہ ائمۃ الکفر والطغاۃ

میں نے عرض کی یا بن رسول اللہ ہماری
طینت کے ساتھ کیا کیا گیا حضرت نے
ارشاد فرمایا کہ تمہاری طینت مخلوط کردی
گئی تھی اور ہماری طینت مخلوط نہیں کی
گئی تھی۔ میں نے عرض کی کہ یا بن رسول اللہ
ہماری طینت کس چیز کے ساتھ مخلوط کی
گئی تھی۔ حضرت نے ارشاد فرمایا کہ حق
تعالےٰ نے ایسی زمین کو بھی پیدا کیا جو
خبیث اور بدبودار تھی اور اُس میں شور
ونمکین اور سڑا ہوا پانی جاری فرمایا پھر
اُس پر ولایت امیر المومنین علیہ السلام کو
پیش کیا اُس نے اُس کو قبول نہ کیا اور
(خداوند عالم) نے اُس پانی کو سات
دن تک اُس (زمین) پر بہایا پھر وہ پانی
خشک ہوگیا اور خداوند عالم نے اُس
خبیث وبدبودار مٹی سے گدلا حصہ لیا
اور اُس سے پیشوایان کفر اور باغیوں

والفجرة ثم عمد الى بقية
ذلك الطين فمزجه بطينتكم
ولو ترك طينتكم على حاله
ولم يمزج بطينتكم ما عملوا
ابدا اعملا صالحا ولا ادّوا
امانة الى احد ولا شهدوا
الشهادتين ولا صاموا
ولا صلوا ولا ذكوا ولا حجوا
ولا شبهوكم فى الصور ايضا
يا ابراهيم ليس شئ اعظم
على المومن ان يرى صورة حسنة
فى عدو من اعداء الله عز وجل
والمومن لا يعلم ان تلك الصورة
من طين المومن ومزاجه يا ابراهيم
ثم مزج الطينتان بالماء
الاول والماء الثانى فما تراه
من شيعتنا ومحبينا من ربا وزنا ولواطة

اور ظالموں کو پیدا کیا۔ پھر باقی مٹی کی طرف
اراده کیا اور اُس کو تمہاری طینت میں ملایا
اور اگر اُن کی طینت میں تمہاری طینت
نہ ملائی جاتی بلکہ وہ یوں ہی چھوڑ دیجاتی
تو وہ نہ تو کبھی اچھا عمل کرتے نہ کسیکی
امانت واپس کرتے نہ شہادتین کی گواہی
دیتے نہ روزہ رکھتے نہ نماز پڑھتے نہ
زکوٰۃ دیتے نہ حج کرتے اور نہ صورتوں ہی میں
تمہاری مانند قرار پاتے اے ابراہیم
مومن پر کوئی چیز اس امر سے زائد گراں
نہیں ہے کہ وہ کسی دشمن خدا میں نیک صورت کو
مشاہدہ کرے اور مومن کو معلوم نہیں کہ
یہ نیک صورت اُسی کی طینت اور اُسی کے
مزاج سے حاصل ہوئی ہے اے ابراہیم
پھر دونوں طینتیں پہلے اور دوسرے پانی
میں ملادی گئیں۔ تم جو ہمارے شیعوں
اور دوستوں میں سود اور زنا اور لواطہ

وخيانة وشرب خمر وترك
صلوٰة وصيام وزكوٰة وحج
وجهاد فهي كلها من عدونا
الناصب وسنخه ومزاجه
الذى مزج بطينته وما
رايته في هذا العدو الناصب
من الزهد والعبادة والمواظبة
على الصلوٰة واداء الزكوٰة
والصوم والحج والجهاد
واعمال البر والخير فذلك
كله من طين المومن وسنخه
ومزاجه فاذا عرض اعمال المومن
واعمال الناصب على الله يقول
الله عز وجل انا عدل لا
اجور ومنصف لا اظلم وعزتي
وجلالي وارتفاع مكاني ما ظلم
مومنا بذنب فركب من سنخ الناصب

اور خیانت اور شراب خواری اور ترک نماز
اور روزہ اور زکوٰۃ اور حج اور جہاد کو پاتے
ہو یہ سب ہمارے دشمنوں کی وجہ سے ہے
کہ اُن کی طینت ہماری طینت میں ملا دی گئی
اور تم ہمارے دشمنوں میں جو زہد اور عبادت
مشاہدہ کرتے ہو اور دیکھتے ہو کہ وہ نماز کی
پابندی کرتے ہیں اور زکوٰۃ دیتے ہیں اور
روزہ رکھتے ہیں اور حج کرتے ہیں اور
راہ خدا میں لڑتے ہیں اور نیکیوں اور
بھلائیوں کے کاموں میں مشغول رہتے ہیں
یہ سب طینت مومن کی وجہ سے ہیں جب
مومن اور ناصب کے اعمال خدا کے سامنے
پیش ہونگے تو وہ فرمائے گا میں عادل
ہوں ظلم نہیں کرتا منصف ہوں نا انصافی
نہیں کرتا مجھکو اپنے عزت و جلال اور
رفعت مکان کی قسم ہے کہ میں کسی مومن پر
اُس گناہ کی وجہ سے جو طینت ناصب کے باعث سے ہوا ہو

وطينته ومزاجه هذه الاعمال
الصالحة من طين المومن ومزاجه .
والاعمال الرديئة التي كانت
من المومن من طين العدو الناصب
ويلزم الله تعالى كل واحد منهم ما هو
من اصله وجوهره وطينته وهو
اعلم بعباده من خلائق كلهم افترى ههنا
يا ابراهيم ظلما
وجورا ثم قرء
عليه السلام
معاذ الله
ان ناخذ الا
من وجدنا
متاعنا عنده
انا اذا الظالمون
يا ابراهيم ان الشمس اذا طلعت .
فبدا شعاعها في البلدان كلها

ظلم نہیں کرونگا۔ یہ اچھے اعمال مومن کی
طینت سے ہیں اور برے اعمال جو مومن سے
صادر ہوتے ہیں وہ سب طینت ناصب سے ہیں
اور خداوند عالم ہر ایک سے وہی متعلق کریگا
جو اُس کی طینت اور اصل سے ہے اور وہ تمام
خلائق سے زیادہ اپنے بندوں کی حالت
جانتا ہے۔
اے ابراہیم کیا تم یہاں ظلم و جور کو دیکھتے ہو
اُس کے بعد اس آیۂ شریفہ کی تلاوت فرمائی.
جو پارہ ۱۳ سورۂ یوسف میں مرقوم ہے۔

معاذ الله	ہم خدا سے اس امر کی پناہ
ان ناخذ الا	مانگتے ہیں کہ اُس شخص کے علاوہ
من وجدنا	کسی کو لے لیویں جسکے پاس
متاعنا عنده	ہمنے اپنا مال پایا ہے اگر ہمنے ایسا کیا
انا اذا الظالمون	تو ظالموں میں شمار کیے جائینگے

اے ابراہیم جبکہ آفتاب نکلتا ہے
اسکی شعاعیں تمام شہروں میں ظاہر ہوتی ہیں

اهو بائن من القرصة
ام هو متصل بها شعاعها
يبلغ فی الدنيا فی المشرق و
المغرب حتی اذا غابت يعود اليها الشعاع
ويرجع اليها اليس ذلك كذلك
قلت بلی يا ابن رسول الله قال
عليه السلام فكذلك كل شئ
يرجع الی اصله وجوهره وعنصره
فاذا كان يوم القيمة ينزع الله تعالی
من العدو والناصب سنخ المومن
ومزاجه وطينته وجوهره وعنصره
مع جميع اعماله الصالحة ويرده الی المومن
وينزع الله تعالی من المومن سنخ الناصب
ومزاجه وطينته وجوهره وعنصره مع
جميع اعماله السيئة الرديئة ويرده الی الناصب عدلا منه
جل جلاله وتقدست اسمائه
ويقول للناصب لا ظلم عليك

تو آیا آفتاب کی شعاع اُس سے جُدا ہوتی ہے
یا متصل اُس کے شعاع دُنیا کی مشرق اور مغرب
میں پہونچ جاتی ہے اور جبکہ وہ (آفتاب)
غروب کر جاتا ہے تو شعاع اُس کی طرف پلٹ
آتی ہے آیا ایسا نہیں ہے میں نے عرض کی کہ ہاں
اے فرزند رسول خدا (ایسا ہی ہے)
حضرت نے ارشاد فرمایا پس اسی طرح ہر ایک
چیز اپنی اصل اور حقیقت کی طرف رجوع کرتی
ہے پس جبکہ قیامت کا دن ہوگا تو حق تعالیٰ
ناصبی دشمن سے مومن کی طینت کو اُس کی سب
نیکیوں سمیت جدا کرے گا اور اُس کو مومن
کی طرف واپس کر دے گا اور حق تعالے
مومن سے ناصبی دشمن کی طینت اور مزاج کو
اُس کی سب بداعمالیوں سمیت جُدا کرے گا
اور اُس کو ناصبی کی طرف واپس کر دے گا
اور خدا کا یہ فعل محض عدالت پر مبنی ہوگا اور ناصبی سے
ارشاد فرمائے گا کہ تجھپر کسی قسم کا ظلم نہیں

هذه الاعمال الخبيثة من طينتك
ومزاجك وانت اولی بها
وهذه الاعمال الصالحة من طين المؤمن
ومزاجه وهو اولی بها

اليوم تجزی كل نفس
بما كسبت لا ظلم اليوم
ان الله
سريع الحساب
افتری بعضها ظلما وجورا
قلت لا يا ابن رسول الله
بل اری حكمة بالغة
فاضلة وعدلا بينا واضحا
ثم قال عليه السلام ازيدك
بيانا فی هذا المعنی من القرآن
قلت بلی يا ابن رسول الله

یہ بداعمالیاں تیری ہی طینت اور مزاج سے صادر
ہوئی تھیں اور تو ہی ان کے لیے سزاوار ہی
اور یہ نیکیاں مومن کی طینت اور مزاج سے صادر
ہوئی ہیں اور اُن کے لیے وہ سزاوار ہی۔
پھر معصومؑ نے اس آیہ کی تلاوت فرمائی جو پارہ ۲۴
سورۂ مومن میں وارد ہی اور اُس کا محصل یہ ہی کہ

اليوم تجزی كل نفس	آج ہر نفس کو اُس کے
بما كسبت لا ظلم اليوم	کیے کا بدلا ملے گا آج بے انصافی
ان الله سريع الحساب	نہیں ہی یقیناً اللہ بڑا جلد
پارہ ۲۴ سورۂ مومن	حساب لینے والا ہی۔

(حضرت فرماتے ہیں کہ) آیا تم اس مقام پر کسی قسم
کے ظلم وجور کا مشاہدہ کرتے ہو۔ میں نے عرض
کی کہ نہیں یا ابن رسول اللہ (اس میں کسی قسم کا ظلم
وجور نہیں ہی) بلکہ اعلی درجہ کی حکمت اور
عدالت دیکھتا ہوں۔ پھر ارشاد فرمایا کہ آیا اس
مضمون کی قرآن سے کچھ اور شرح کروں میں نے
عرض کی کہ ہاں اے فرزند رسول خداؐ

قال علیه السلام
الیس الله عز وجل
یقول
الخبیثات للخبیثین
والخبیثون للخبیثات
والطیبات للطیبین
والطیبون
للطیبات
اولئک
مبرءون
مما یقولون
لهم مغفرة
و رزق
کریم
وقال الله عز وجل
والذین کفروا الی جهنم
یحشرون لیمیز الله الخبیث

حضرت نے ارشاد فرمایا آیا حق تعالی نے یہ
نہیں فرمایا جو پارہ ۱۸ سورۂ نور میں مرقوم ہے اور
اس کا حاصل یہ ہے کہ

بری بری (باتیں) برے
لوگوں کے لیے (زیبا) ہیں
اور برے لوگ بری بری (باتوں)
کیلیے (موزوں) ہیں اور اچھی
اچھی (باتیں) اچھے لوگوں کیلیے
(مناسب) ہیں اور اچھے لوگ
اچھی اچھی باتوں کے لیے (موزوں)
ہیں یہ (اچھے لوگ) ان باتوں سے
جو (برے لوگ) کہتے ہیں بری ہیں
ان کے لیے گناہوں کی بخشش بھی
ہے اور آبرو کی روزی بھی۔

اور حق تعالی فرماتا ہے کہ پارہ ۹ سورۂ انفال

اور جو لوگ کافر ہو گئے وہ جہنم کی طرف
ہنکے جائیں گے کہ خدا پاک کو

من الطیب و یجعل
الخبیث بعضہ
علیٰ بعض فیرکمہ
جمیعا فجعلہ
فی جہنم اولئک
ھم الخاسرون
فقلت سبحان اللہ العظیم
ما اوضح ذلک لمن فہمہ
وما اعمیٰ قلوب ھذا الخلق
المنکوبین عن معرفتہ
فقال یا ابراھیم من ھذا
قال اللہ تعالےٰ
ان ھم الا کالانعام
بل ھم اضل سبیلا ۱۹ پارہ سورہ فرقان
ما رضی اللہ تعالےٰ
ان شبہھم بالحمیر والبقر
والکلاب والدواب

ناپاک سے الگ کر دے اور
ناپاک کو اوپر تلے رکھدے
پھر اُن سب کا ڈھیر لگا دے
پھر اُس سارے ڈھیر کو
جہنم میں جھونک دے وہی تو
نقصان اُٹھانے والے ہونگے

میں نے عرض کی سبحان اللہ جو شخص (تھوڑی سی بھی)
سمجھ رکھتا ہو اُس کے لیے یہ مطلب کس قدر ظاہر
ہے اور اس اُلٹی عقل کی مخلوق کے دل اُس کے
پہچاننے سے کس قدر اندھے ہیں۔ پھر
حضرت نے فرمایا اے ابراہیم اسی وجہ سے
حق تعالےٰ نے فرمایا ہے کہ
ان ھم الا کالانعام وہ چوپاؤں کے مانند ہیں بلکہ
بل ھم اضل سبیلا اُن سے بھی زائد گمراہ ہیں
(حضرت فرماتے ہیں) کہ حق تعالیٰ اسی امر پر راضی
نہیں ہوا کہ اُن کو گدھوں بیلوں کتوں اور چوپاؤں
کے ساتھ تشبیہ دے تا اینکہ اُن کو اُن جانوروں سے

حتى زادهم
فقال
بل هم اضل سبيلا
يا ابراهيم قال الله عز وجل ذكره
في اعدائنا الناصبة
وقدمنا الى ما عملوا
من عمل فجعلناه
هباء منثورا
وقال عز وجل
يحسبون انهم يحسنون صنعا
قال عز وجل
يحسبون انهم على شيء
الا انهم هم
الكافرون
وقال عز وجل
والذين كفروا اعمالهم كسراب
بقيعة يحسبه الظمان ماء

بھی (راہ بھٹکنے میں) زائد قرار دیا۔
اور ارشاد فرمایا
بل هم اضل سبيلا (بلکہ وہ زائد گمراہ ہیں)
اے ابراہیم حق تعالیٰ نے ہمارے ناصبی
دشمنوں کے بارہ میں فرمایا ہے کہ
اور جو عمل بھی انھوں نے کیا ہوگا ہم اُس کی
طرف متوجہ ہونگے پس اُس کو بکھری ہوئی خاک
کردینگے۔
اور حق تعالیٰ فرماتا ہے کہ
وہ یہی گمان کرتے ہیں کہ وہ نیکی کر رہے ہیں۔
اور حق تعالیٰ فرماتا ہے کہ
وہ لوگ جو (کافر ہوگئے) گمان کرتے
ہیں کہ وہ کسی شے (حق بات) پر ہیں
حالانکہ وہ ضرور کافر ہیں۔
اور حق تعالیٰ فرماتا ہے
اور جو لوگ کافر ہوگئے اُنکے اعمال چٹیل میدان کے اُس
چمکتے ہوئے ریت کی مانند ہیں جسکو پیاسا پانی

حتی اذا جاءہ لم یجدہ شیئاً
کذلک الناصب یحسب ما
تقدم من عملہ نافعۃ حتی
اذا جاءہ لم یجدہ شیئاً
ثم ضرب مثلاً آخر او کظلمات
فی بحر لجی یغشٰہ موج من فوقہ
موج من فوقہ سحاب ظلمات
بعضہا فوق بعض اذا
اخرج یدہ لم یکد
یراہا ومن لم
یجعل اللہ نوراً فما لہ نوراً
قال یا ابراہیم ازیدک
فی ہذا المعنی من القرآن
قلت بلٰی یا ابن رسول اللہ
قال علیہ السلام قال اللہ
یبدل اللہ سیٰاتہم حسنات
وکان اللہ غفوراً رحیما

اور جب اُس کے پاس جائے تو اُس کو کچھ بھی نہ پائے
(حضرت فرماتے ہیں) پھر حق تعالیٰ نے ناصبی دشمن
کے لیے ایک مثل اور بیان فرمائی ہے اور اُس کا
حاصل یہ ہے کہ (اُن کافروں کے اعمال) اُن اندھیروں
کے مانند ہیں جو گہرے سمندر میں ہوں کہ اُس کو
موج نے ڈھانپ رکھا ہو اُس (موج) پر ایک
اور موج ہو اُس (موج) پر ایک بادل ہو اسطرح
اندھیریاں ایک کے اوپر ایک ہوں کہ جب کوئی
اپنا ہاتھ نکالے تو اُس کو بھی نہ دیکھ سکے اور
جس کے لیے خدا کوئی روشنی قرار نہ دے
اُس کے لیے کوئی روشنی ہو ہی نہیں سکتی۔
پھر حضرت نے ارشاد فرمایا اے ابراہیم آیا
اس مضمون کو قرآن سے اور زائد بیان کروں
میں نے کہا ہاں اے فرزند رسولِ خدا صلعم
حضرت نے فرمایا کہ حق تعالیٰ فرماتا ہے کہ
خدا اُن کی برائیوں کو نیکیوں کے ساتھ بدل دیگا
اور خدا بڑا بخشنے والا اور رحم کرنے والا ہے

يبدل الله سيئات شيعتنا
حسنات وحسنات اعدائنا
سيئات يفعل الله ما يشاء
ويحكم ما يريد لا معقب
لحكمه ولا راد لقضائه
لا يسئل عما يفعل
وهم يسئلون
هذا يا ابراهيم
من باطن علم الله المكنون
ومن سره المخزون الا
ازيدك من هذا الباطن
شيئا في الصدور
قلت بلى يا ابن
رسول الله قال عليه السلام
قال الذين كفروا
للذين امنوا اتبعوا
سبيلنا ولنحمل خطايا كم

(حضرت فرماتے ہیں) کہ حق تعالیٰ ہمارے شیعوں
کی برائیوں کو نیکیوں کے ساتھ بدل دیگا اور
ہمارے دشمنوں کی نیکیوں کو برائیوں کے ساتھ
بدل دیگا۔ خدا وہی کام کرتا ہے جس کو وہ چاہتا ہے
اور جس چیز کا وہ ارادہ رکھتا ہے اُسی کا وہ حکم دیتا ہے
کوئی شخص اُسکے حکم کو روک نہیں سکتا اور نہ اُس کی
قضا کو رد کر سکتا ہے وہ اپنے کام سے سوال نہیں
کیا جاتا اور بندے اپنے افعال کا سوال کیے جاتے ہیں
اے ابراہیم یہ جو کچھ کہ بیان ہوا خدا کا پوشیدہ
علم اور مخفی راز ہے آیا میں تمہارے لیے
اس باطنی علم میں سے کچھ اور نہ بیان
کروں جو سینوں میں پوشیدہ ہے
میں نے عرض کی ہاں یا ابن رسول اللہ
حضرت نے فرمایا کہ حق تعالیٰ نے ارشاد فرمایا ہے کہ
جو لوگ کافر ہو گئے اُنھوں نے ایمان والوں
سے کہا کہ تم ہمارے راستہ کی پیروی
کرو اور ہم تمہارے گناہوں کا بوجھ اُٹھالیں گے

وما هم بحاملين من خطاياهم من شيء وانهم لكاذبون وليحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم وليسألن يوم القيمة عما كانوا يفترون والله الذي لا إله الا هو فالق الاصباح فاطر السموات والارض لقد اخبرتك بالحق وانباتك بالصدق والله اعلم واحكم	حالانکہ وہ اُن کے گناہوں کا بوجھ کچھ بھی نہ اُٹھا سکیں گے اور وہ یقیناً جھوٹے ہیں اور ضرور وہ اپنے بوجھوں کو اور اُن کے ساتھ اور بوجھوں کو بھی اُٹھائیں گے اور جو افترا پردازیاں وہ کیا کرتے ہیں اُن سے قیامت کے دن اُن کے متعلق ضرور بازپرس کیجائیگی (حضرت فرماتے ہیں) قسم ہے اُس خدا کی جس کے سوا کوئی معبود نہیں ہے اور وہ صبح کا نکالنے والا اور آسمانوں اور زمین کا پیدا کرنے والا ہے میں نے تجھکو حق (باتوں) کی خبر دی ہے اور سچ سچ بیان کیا ہے اور خدا بڑا جاننے والا اور صاحب حکمت ہے۔

اس حدیثِ مبارک پر نظر کرنے سے دو امر مستفاد ہوتے ہیں۔

پہلا امر۔ اہلِ حق کے گناہوں کا مخالفین سے متعلق ہونا جس کی وجہ مذکور ہو چکی اور اُس کا خلاصہ یہ ہے کہ اہل ایمان سے گناہوں کے صادر ہونے کا سبب یہ ہے کہ

اہلِ ضلالت کو اہلِ حق پر غلبہ اور تسلط رہا اور ائمہ معصومین علیہم السلام کو اُن (اہلِ ضلالت) کے تسلط کے سبب سے اُن (اہلِ حق) کی ہدایت پر تمکن نہیں ہوا یہی وجہ ہے کہ حق تعالیٰ قیامت کے دن اہلِ حق سے اُن کے گناہوں کا مواخذہ نہ کرے گا اور مخالفین کو جو اہلِ حق سے گناہوں کے صادر ہونے کا سبب تھے معذب فرمائے گا۔ چنانچہ علامہ مجلسی علیہ الرحمہ نے بحار الانوار میں ابو اسحٰق لیثی کی خبر مذکور کو وارد کرنے کے بعد ارشاد فرمایا ہے۔

اعلم ان هذا الخبر و امثاله مما یصعب	خبر مذکور اور دیگر اخبار طینت کا سمجھنا معمولی
علی القلوب فهمه و علی العقول	عقلوں کے لیے خالی از اشکال نہیں ہے اور
ادراکه و یمکن ان یکون کنایة	ممکن ہے کہ اُس میں علم خدا سے کنایہ ہو بایں معنی
عما علم الله تعالی و قدره من	کہ حق تعالیٰ کو مومن و کافر کا دارِ دنیا میں باہم
اختلاط المؤمن و الکافر	میل جول کرنا اور حقیقی پیشواؤں اور اُن کے
فی الدنیا و استیلاء ائمة الجور	تابعین پر سلاطینِ جور اور اُن کے تابعین کا
و اتباعهم علی ائمة الحق و اتباعهم	مسلط ہونا معلوم تھا اور یہ کہ مومنین گناہوں
و علم ان المؤمنین انما	کے اسی لیے مرتکب ہونگے کہ اُن پر اہلِ باطل
یرتکبون الاثام لاستیلاء	کا غلبہ ہوگا اور دین کے حقیقی پیشواؤں کے
اهل الباطل علیهم و عدم	لیے اُن پر سیاست کرنے کا موقع نہ ملے گا
تولی ائمة الحق لسیاستهم	پس وہ اہلِ حق کو اسی وجہ سے معذور رکھے گا
فیعذرهم بذلک و یعفو عنهم	اور اُن (کے گناہوں) کو عفو فرمائے گا۔

ویعذب ائمة الجور واتباعهم بتسببهم بجرائم من خالطهم. مع یستحقون من جرائم انفسهم والله یعلم وحججه صلوات الله علیهم

اور سلاطین جور اور اُن کے تابعین کو معذب کریگا اس لیے کہ وہ اہلِ حق کے گناہوں کا جو اُن سے میل جول رکھتے تھے سبب واقع ہوئے ہیں۔ علاوہ اُس عذاب کے جس کے وہ (اہل باطل) اپنے ذاتی گناہوں کے عوض مستحق ہونگے اور حق تعالیٰ اور حضرات معصومین جو اُنکی (مقرر کی ہوئی) حجتیں ہیں بہتر جانتے ہیں

دوسرا امر مخالفین کی نیکیوں کا اہلِ حق کے حوالہ ہونا اور اُس کی وجہ یہ ہے کہ مخالفین کے اعمال شرط صحت یعنی ایمان نہونے کے سبب درجہ صحت اور مرتبہ قبولیت سے گرے ہوئے ہیں اور اُن (مخالفین) کے لیے کسی قسم کا نفع نہیں پہونچا سکتے نہ تو موجب نجات ہیں نہ باعث سعادت بلکہ جس طرح کفار اور ملحدوں کے اعمال اور افعال اور عبادات وطاعات صحیح نہیں ہیں اور کوئی نفع وجزا اُن پر مترتب نہیں ہوتا اسی طرح مخالفین و نواصب کے اعمال خیر بھی اُن کو نفع نہیں پہونچا سکتے اور قابلِ قبول نہیں ہوتے پس خداوند عالم نے اُن (مخالفین) کے اعمال خیر کو درجۂ اعتبار سے ساقط کر دیا اور جو ثواب کہ صحیح ہونے کی حالت میں اُن اعمال پر مترتب ہوتا اُسکو محض اپنے تفضل واحسان سے اہلِ حق کے حوالہ کریگا اور ظاہر ہے کہ اس میں عدل وانصاف کی مخالفت نہیں لازم آتی اور نہ ظلم وجور کا توہم ہو سکتا ہے اس لیے کہ عدل وانصاف کی مخالفت یا ظلم وجور کا توہم اُسی وقت ہو سکتا تھا جبکہ مخالفین کے اعمال صحیح ومقبول ہوتے اور باوجود اس کے اُن کے اعمال کی جزا اُنکو نہدی جاتی

بلکہ اہلِ حق کے حوالہ کر دیے جاتے حالانکہ ایسا نہیں ہی جیسا کہ ابھی مذکور ہوا۔ اور جو مطلب کہ حدیث مذکور میں وارد ہوا ہی اُسی کے قریب قریب حضرات اہل سنت و جماعت کے یہاں بھی منقول ہوا ہی اور اُس کا حاصل یہ ہی کہ قیامت کے دن حق سبحانہ تعالیٰ مسلمانوں کے گناہوں کو یہودیوں اور نصرانیوں سے متعلق کرے گا اور اُن (مسلمانوں) کو اُن کی خطاؤں اور زیر باریوں سے سبکدوش فرمائے گا بلکہ اُن (مسلمانوں کی خطاؤں) کا یہودیوں اور نصرانیوں سے مواخذہ کرے گا اس مقام پر بعض اخبار کا وارد کرنا مناسب معلوم ہوتا ہی اور وہ کئی ہیں۔

اول وہ خبر ہی جسکو حاکم نے مستدرک میں بروایت ابو موسیٰ حضرت رسولِ خدا سے نقل کیا ہی کہ

لیجیئن اقوام من امتی	میری اُمت کے کچھ گروہ ایسے گناہ لیکر آئینگے
بمثل الجبال ذنوبا	جو پہاڑ کی مثل ہونگے پس حق تعالیٰ اُن کے
فیغفرها الله لهم ویضعها	گناہوں کو بخش دیگا اور اُن (گناہوں) کو
علی الیهود والنصاری	یہودیوں اور نصرانیوں کے سر دھرے گا
هذا حدیث صحیح علی	حاکم کہتا ہی کہ یہ خبر شرط شیخین کے موافق
شرط الشیخین ولم یخرجاه	حدیث صحیح ہی اور اُنھوں نے اسکو وارد نہیں کیا

دوم وہ خبر ہی جس کو حجاج ابن نصیر نے حضرت سے باین الفاظ نقل کیا ہی۔

تحشر هذه الامة علی ثلثة اصناف	یہ اُمت تین قسموں پر محشور ہو گی۔ ایک قسم
صنف یدخلون الجنة بغیر حساب	وہ ہی جو بغیر حساب کے داخل بہشت ہو گی

وصنف يحاسبون حسابا
يسيرا وصنف يجيئون على
ظهورهم امثال الجبال
الراسيات فيسئل الله
عن ذنوبهم وهو
اعلم بهم فيقول ما هؤلاء
فيقولون هؤلاء
عبيد من عبادك
فيقول حطوها عنهم
وجعلوها على اليهود
والنصارى وادخلهم
برحمتي الجنة

دوسری وہ قسم ہے جس سے تھوڑا سا حساب
لیا جائے گا۔ تیسری وہ قسم ہے جو اپنی پشتوں پر
ایسے گناہوں کو کھینچتے ہونگے جو مستحکم پہاڑوں
کی مثل ہونگے پس حق تعالیٰ اُن کے گناہوں کا
حال دریافت کرے گا حالانکہ وہ اُن کو سب سے
زائد جانتا ہوگا۔ پس ارشاد فرمائے گا کہ یہ
کون لوگ ہیں عرض کیا جائیگا کہ یہ لوگ
تیرے بندے ہیں حق تعالیٰ ارشاد فرمائیگا
کہ اُن کے گناہوں کو اُن سے علیحدہ کردو
اور اُن (گناہوں) کو یہودیوں اور نصرانیوں
سے متعلق کردو اور اُن بندوں کو میری
رحمت سے بہشت میں داخل کردو۔

سوم وہ حدیث ہے جسکو علامہ سیوطی نے جمع الجوامع میں حضرت سے نقل کیا ہے۔

امتي ثلثة اثلاث
فثلث يدخلون الجنة
بغير حساب ولا عذاب وثلث
يحاسبون حسابا يسيرا ثم يدخلون الجنة

میری اُمت کے تین گروہ ہونگے۔ ایک
گروہ بغیر کسی حساب اور عذاب کے داخل
بہشت ہوگا۔ اور دوسرا گروہ تھوڑے
سے حساب کے بعد داخل بہشت ہوگا

وثلث يمحصون ويكشفون
ثم تاتي الملائكة فيقولون
وجدناهم يقولون
لا اله الا الله وحده
ويقول الله صدقوا
لا اله الا انا ادخلوهم
الجنة بقولهم لا اله الا الله
وحده واحملوا خطاياهم
على اهل التكذيب
فهي التي قال الله
وليحملن اثقالهم
واثقالا مع
اثقالهم

اور تیسرا گروہ اپنے گناہوں کے ساتھ
میدان قیامت میں لایا جائے گا۔ پھر فرشتے
حاضر ہو کر عرض کرینگے کہ ہم نے ان لوگوں کو
لا إلٰه إلا الله وحده
(خدائے یکتا کے سوا معبود نہیں ہے)
کہتے ہوئے پایا اور حق تعالیٰ فرمائے گا
کہ انھوں نے سچ کہا میرے سوا کوئی معبود
نہیں ہے۔ انکو تم بہشت میں داخل کر دو۔ اور
ان کی خطاؤں کو جھٹلانے والے لوگوں کے
سر دھر دو۔ اور یہی مطلب ہے حق تعالیٰ کے اس قول کا کہ
وليحملن اثقالهم — وہ اپنے بوجھ کو بھی اٹھائیں گے
واثقالا مع — اور اپنے بوجھوں کے ساتھ
اثقالهم — دوسرے کے بوجھ کو بھی اٹھائیں گے

چہارم وہ خبر ہے جس کو ابن ابی حاتم اور طبری نے نقل کیا ہے۔

يحشر هذه الامة يوم القيمة
على ثلاثة اصناف
صنف يدخلون الجنة بغير حساب

یہ اُمت قیامت کے دن تین حصوں
پر منقسم ہو گی اُن میں سے ایک حصہ
بغیر حساب داخل بہشت ہو گا

وصنف يحاسبون حسابا يسيرا ويدخلون الجنة ۔ وصنف يجيئون على احمائل بامثال الرابيات ذنوبا فيقول الله عز وجل للملائكة وهو اعلم بهم من هؤلاء فيقولون ربنا عبيد من عبادك وكانوا يعبدونك ولا يشركون بك شيئا فيقول حطوها وضعوها على اليهود والنصارى وادخلوهم الجنة برحمتي	اور دوسرا حصہ تھوڑے سے حساب کتاب کے بعد داخلِ بہشت کیا جائے گا۔ اور تیسرا حصہ ایسے گناہ لے کر آئے گا جو مستحکم پہاڑوں کے مانند ہونگے پس حق تعالےٰ اپنے فرشتوں سے سوال کرے گا حالانکہ وہ خود اُن کو بہتر جانتا ہوگا کہ یہ لوگ کون ہیں وہ عرض کرینگے پروردگارا یہ تیرے (گناہگار) بندے ہیں۔ یہ تیری عبادت کیا کرتے تھے اور کسی چیز کو تیرا شریک نہ جانتے تھے ارشاد ہوگا کہ اُن کے گناہوں کو گرادو اور اُن (گناہوں) کو یہودیوں اور نصرانیوں سے متعلق کردو اور میرے ان بندوں کو میری رحمت سے بہشت میں داخل کردو۔

پنجم وہ خبر ہے جس کو ابوموسیٰ نے نقل کیا ہے اور کنزالاعمال میں بھی منقول ہے۔

ليجيئن اقوام من امتي بمثل الجبال ذنوبا فيغفرها الله لهم ويضعها	میری اُمت میں سے ایک گروہ لایا جائے گا جس کے گناہ مثل پہاڑوں کے ہونگے پس خداوند عالم اُن کو بخشدیگا اور ان گناہوں کو

علی الیهود والنصاریٰ	یہود و نصاریٰ سے متعلق کرے گا۔
ششم وہ خبر ہے جس کو ابن ماجہ اور طبرانی نے ابو موسیٰ سے نقل کیا ہے اور اُنھوں نے رسول اللہ صلعم سے روایت کی ہے۔	
اذا جمع الله الخلائق یوم القیمة اذن لامة محمد بالسجود فیسجدون له طویلا ثم یقال لهم ارفعوا رؤسکم قد جعلنا عدتکم فداءکم من النار	جب خداوند عالم روز قیامت خلائق کو جمع کرے گا اُمت محمد مصطفےٰ کو سجدہ کرنے کا حکم ہوگا پس وہ اُس کو طولانی سجدہ کرینگے پھر اُن کو حکم ہوگا کہ اپنے سروں کو اٹھاؤ ہمنے تمہارے دشمنوں کو آگ سے تمہارا فدیہ قرار دیا ہے۔
ہفتم وہ خبر ہے جس کو بیہقی اور ابن ماجہ نے انس سے اور اُنھوں نے رسول خدا سے نقل کیا ہے۔	
ان هذه امة مرحومة عذابها بایدیها فاذا کان یوم القیمة دفع الی کل رجل من المسلمین رجل من المشرکین فیقال هذا فداءك من النار۔	یہ اُمت مرحومہ ہے اُس کا عذاب اُس کے ہاتھوں ہے پس جبکہ قیامت کا دن ہوگا تو ہر ایک مسلمان شخص کے ایک ایک مشرک حوالہ کیا جائے گا اور کہا جائے گا کہ یہ مشرک آگ سے تیرا فدیہ ہے۔

ہشتم ۔ وہ خبر ہی جس کو مسلم نے ابو موسیٰ سے نقل کیا ہی۔

یجی یوم القیمۃ ناس من المسلمین بذنوب امثال الجبال یغفرھا اللہ لھم ویضعھا علی الیھود والنصارےٰ	بروز قیامت ایسے مسلمانوں کا گروہ لے کر آئیں گے جنکے گناہ مثل پہاڑوں کے ہونگے خدا اُن (گناہوں) کو اُس گروہ کے لیے بخشدے گا اور اُن گناہوں کو یہود و نصاریٰ سے متعلق کردے گا۔

اور جس قسم کی تاویلیں کہ ابو اسحٰق لیثی کی خبر اور طینت کی اور حدیثوں میں کی گئی ہیں اُسی قسم کی تاویلیں ان اخبار میں بھی کی گئی ہیں چنانچہ فاضل نووی اور علامہ سیوطی نے اخبار مذکورۂ بالا میں دو تاویلیں کی ہیں۔

(۱) یہ کہ یہودیوں اور نصرانیوں کا عذاب اُنکے کفر اور گناہوں کی وجہ سے اس قدر زائد کردیا جائے گا کہ اُنکے عذاب کی مقدار خود اُن کے گناہوں اور مسلمانوں کی معصیتوں کے برابر ہوگی اور اُن کے عذاب کی اس زیادتی کا سبب خود اُن کے ذاتی گناہ قرار پائیں گے اور اس (زیادتی) میں مسلمانوں کے گناہوں کو کسی قسم کا دخل نہ ہوگا اس لیے کہ حق تعالےٰ کسی شخص پر دوسروں کے گناہوں کی وجہ سے عذاب نہ فرمائے گا چنانچہ ارشاد فرماتا ہی کہ

ولا تزر وازرۃ وزر اخرےٰ ÷ کوئی گناہگار کسی دوسرے شخص کے گناہوں کا بار نہ اُٹھائے گا۔

پ ۱۵ سورۂ بنی اسرائیل۔ رکوع ۲

اور یہی تقریر حدیث طینت میں بھی جاری ہوسکتی ہی اور کہہ سکتے ہیں کہ قیامت کے روز

حق تعالےٰ مخالفین کے عذاب کو اُن کے کفر اور گناہوں کی وجہ سے اس قدر زائد
کر دے گا کہ اُن کے عذاب کی مقدار خود اُن کے گناہوں اور شیعوں کی معصیتوں کے
برابر ہوگی اور اُن کے عذاب کی اس زیادتی کا سبب خود اُن (مخالفین) کے ذاتی گناہ
قرار پائیں گے اور اس (زیادتی) میں شیعوں کے گناہوں کو کسی قسم کا دخل نہ ہوگا اس لیے
کہ حق تعالےٰ کسی شخص پر دوسروں کے گناہوں کی وجہ سے عذاب نفرمائے گا جس کی وجہ
ابھی مذکور ہو چکی ہے۔

(۲) یہ کہ یہودیوں اور نصرانیوں نے جن گناہوں کی بنا قائم کی ہے اور مسلمانوں نے اُن
(گناہوں) میں یہودیوں اور نصرانیوں کی پیروی کی ہے مسلمانوں کے وہ سب گناہ اُن
(یہودیوں اور نصرانیوں) سے متعلق کر دیے جائیں گے اور اُس کا حاصل یہ ہے کہ
حق تعالےٰ اپنے فضل وکرم سے اُن گناہوں کو مسلمانوں کے لیے بخشدے گا اور کافروں پر
اُن کے عوض اس لیے عذاب کرے گا کہ وہ مسلمانوں سے اُن (گناہوں) کے صادر ہونیکا
سبب قرار پائے تھے اور یہ تاویل بھی حدیث طینت میں جاری ہو سکتی ہے اور کہہ سکتے ہیں
کہ مخالفین اور نواصب نے جن گناہوں کی بنا قائم کی ہے اور شیعوں نے اُن (گناہوں)
میں مخالفین اور نواصب کی پیروی کی ہے شیعوں کے وہ سب گناہ اُن (مخالفین و نواصب)
سے متعلق کر دیے جائیں گے اور اُس حاصل یہ ہوگا کہ حق تعالیٰ اپنے فضل وکرم سے
اُن گناہوں کو شیعوں کیلیے بخشدے گا اور مخالفین پر اُن کے عوض اس لیے عذاب
کرے گا کہ وہ شیعوں سے اُن (گناہوں) کے صادر ہونے کا سبب قرار پائے تھے

اور اس تاویل کا خلاصہ وہی ہی جسکو کہ ہم نے سابق میں علامۂ مجلسی علیہ الرحمہ سے نقل کیا ہی۔

اور اس مقام پر یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ مخالفین سے شیعوں کے گناہوں کے متعلق ہونیکا اور شیعوں سے مخالفین کی نیکیوں کے متعلق ہونے کا یہ مطلب ہی کہ حق تعالےٰ قیامت کے دن اُس ظلم وجور کے عوض میں جو مخالفین کی طرف سے شیعوں پر ہوتا رہا ہی اُن (مخالفین) سے شیعوں کے گناہوں کو متعلق کرے گا اور یہ کہ اُن کو شیعوں کے گناہوں کے سبب عذاب کرے گا اور اُن (مخالفین) کی نیکیوں کو شیعوں کے حوالہ کرے گا اور یہ کہ اُن (شیعوں) کو اُن نیکیوں کے سبب جو مخالفین سے صادر ہوئی ہیں ثواب عطا کرے گا اور اُس کی وجہ یہ ہی کہ سلاطین جور اور مخالفین مذہب کا اُن (شیعوں) پر بہت کچھ غلبہ و تسلط رہا ہی اور اُن مخالفین کے لیے شیعوں پر مدتوں حکومت کرنے کا اتفاق ہوا ہی پس شیعوں پر کوئی ظلم وستم ایسا کمتر واقع ہوا ہوگا جس میں مخالفین کے لیے کسی قسم کا دخل نہو ایسی صورت میں مخالفین سے شیعوں کے گناہوں کا متعلق کرنا اور شیعوں سے مخالفین کی نیکیوں کا متعلق کرنا شیعوں کی دادرسی کرنے اور مخالفین سے قصاص لینے میں داخل ہوگا اور اس صورت میں خدا پر کسی قسم کے ظلم وستم کا منسوب کرنا بھی بے وقوفی ہوگی بلکہ ہر ایک عاقل کے نزدیک حق تعالےٰ کا یہ فعل غایت عدالت وحکمت پر مشتمل ہوگا۔

بلکہ اخبار مذکورۂ بالا کے علاوہ بھی اہل سنت وجماعت کے یہاں ایسے اخبار وارد ہوے ہیں جن سے احادیث طینت کی تائید ہوتی ہی اور اس اجمال کی تفصیل یہ ہی کہ اخبار کثیرہ میں

وارد ہوا ہی کہ حق تعالےٰ قیامت کے دن کافروں کو مسلمانوں کا فدیہ قرار دے گا اور یہ کہ اُن (کافروں) کو مومنین کی جگہ پر آتش جہنم میں داخل کرے گا اس مقام پر فدیے بعض اخبار کا وارد کرنا قرین مصلحت ہی اور وہ کیئے ہیں۔

اول۔ وہ خبر ہی جس کو مسلم نے اپنی صحیح میں حضرت رسولِ خدا سے نقل کیا ہی اور اُس کا حاصل یہ ہی کہ

اذا کان یوم القیمة دفع الله الی کل مسلم یهودیا او نصرانیا فیقول هذا فکاکك من النار.	جب قیامت کا دن ہوگا تو حق تعالےٰ ایک ایک یہودی یا نصرانی کو ایک ایک مسلمان کے حوالہ کرے گا اور ارشاد فرمائیگا کہ یہ تمہارا فدیہ ہی آتش جہنم سے۔

دوم وہ خبر ہی جسکو مسلم نے اپنی صحیح میں حضرتؐ سے بایں الفاظ نقل کیا ہی۔

قال ان یموت رجل مسلم الا ادخله الله مکانه النار یهودیا او نصرانیا	حضرتؐ فرماتے ہیں کہ کوئی مسلمان نہ مرےگا مگر یہ کہ حق تعالےٰ دوزخ میں اُس (مسلمان) کی جگہ پر کسی یہودی یا نصرانی کو داخل کر دے گا۔

سوم وہ خبر ہی جس کو احمد بن حنبل نے اپنی مسند میں حضرت رسولِ خدا سے نقل کیا ہی کہ

اذا کان یوم القیامة لم یبق مومن الا اتی بیهودی	جب قیامت کا روز ہوگا تو کوئی مومن ایسا باقی نہ رہے گا جس کے پاس کوئی یہودی

او نصرانی حتی یدفع الله فیقال له هذا فداؤك من النار	یا نصرانی نہ لایا جائے اور اُس کے حوالہ نہ کیا جائے پس اُس سے کہا جائے گا کہ یہ آتش جہنم سے تمہارا فدیہ ہے۔

چوتھی۔ وہ خبر ہے جس کو ابن ماجہ نے اپنی سنن میں رسول اللہؐ سے نقل کیا ہے۔

اذا جمع الله الخلائق یوم القیامة اذن لامة محمد فی السجود فیسجدون له طویلا ثم یقول ارفعوا رؤسکم قد جعلنا عدتکم فداءکم من النار	جب خداوند عالم خلائق کو روز قیامت جمع فرمائے گا تو اُمت جناب محمد مصطفیٰ کو سجدہ کا حکم دے گا پس وہ اُسکے لیے ایک طولانی سجدہ کریں گے پھر حق تعالےٰ فرمائے گا کہ اپنے سروں کو بلند کرو۔ الخ کما مر

پانچویں وہ خبر ہے جس کو ابن اثیر جزری نے جامع الاصول میں رسول خداؐ سے نقل کیا ہے۔

لا یموت مسلم الا ادخل الله مکانه النار یهودیا او نصرانیا	کوئی مسلم وفات نہ پائیگا مگر یہ کہ خداوند عالم اُس مسلم کی جگہ پر جو جہنم میں تھا معین کی ہے یہودی یا نصرانی کو داخل کریگا

حاصل کلام یہ ہے کہ طینت کے مذکورۂ بالا اخبار کا جو مضمون ہے وہ یا اُس کے قریب اہل سنت وجماعت کی مشہور اور معتمد کتابوں میں بھی مرقوم ہے اور اُن میں کوئی مطلب ایسا مذکور نہیں ہوا جس کا عدالت وحکمت خداوند عالم کے خلاف ہونا متوہم ہو جس کی تفصیل ہماری مذکورۂ بالا تقریروں میں ہو چکی ہے۔

محمد بن یحیی عن محمد بن الحسین عن علی بن اسمعیل عن محمد بن اسمعیل عن سعدان بن مسلم عن صالح بن سهل عن ابی عبداللہؑ قال سئل رسول اللہؐ بای شئی سبقت ولد آدم قال انی اول من اقر بربی ان اللہ اخذ میثاق النبیین و اشہدہم علی انفسہم الست بربکم قالوا بلی فکنت اول من اجاب۔

تیسری وہ حدیثؑ ہے جس کو صالح بن سہل نے حضرت امام جعفر صادقؑ سے نقل کیا ہے حضرت فرماتے ہیں کہ جناب رسولِ خداؐ سے سوال کیا گیا کہ آپ کس وجہ سے تمام بنی آدم پر فضیلت میں سابق ہو گئے حضرت نے ارشاد فرمایا کہ میں پہلا وہ شخص ہوں جس نے میرے پروردگار (کی وحدانیت و ربوبیت) کا اقرار کیا ہے حق تعالیٰ نے جملہ پیغمبروں سے عہد و پیمان لیا اور اُن کو اُن کے نفسوں پر گواہ قرار دیا کہ آیا میں تمہارا پروردگار نہیں ہوں سب نے عرض کی کہ بیشک (تو ہمارا پروردگار ہے) پس میں پہلا وہ شخص تھا جس نے اجابت کی (قبول کیا)

۱ علامہ مجلسیؒ تحریر فرماتے ہیں کہ یہ حدیث ضعیف ہے ۱۲

۲ مذکورہ بالا حدیثوں کی شرح سے ان حدیثوں کی شرح بھی ظاہر ہے بیان کی حاجت نہیں ہے ۱۲

باب

کیف اجابوا وھم ذر علی بن ابراھیم عن ابیہ عن ابن ابی عمیر عن بعض اصحابنا عن ابی بصیر قال قلت لابی عبداللہ علیہ السلام کیف اجابوا وھم ذر قال جعل فیھم ماذا سألھم اجابوہ یعنی فی المیثاق

پانچواں[ل] باب

جس میں مذکور ہوا ہے کہ بنی آدم نے کیونکر جواب دیا حالانکہ وہ ذرے تھے اور اس باب میں ایک حدیث مذکور ہوئی ہے جس کو ابوبصیر نے حضرت امام جعفر صادقؑ سے نقل کیا ہے وہ (ابوبصیر) کہتے ہیں میںنے حضرت امام جعفر صادقؑ کی خدمت مبارک میں عرض کیا کہ بنی آدم نے جواب کیونکر دیا حالانکہ وہ ذرّے تھے حضرتؑ نے ارشاد فرمایا کہ حق تعالےٰ نے اُن میں (سے ہر ایک ذرّہ میں) ایسی چیزوں کو پیدا[ع] کر دیا تھا جنکی وجہ سے جبکہ حق تعالےٰ نے اُن سے سوال کیا تو اُنھوں نے جواب دیدیا یعنی عالم ذر میں ایسا ہوا تھا

[ل] اس باب میں فقط جواب دینے کی کیفیت کا بیان زائد ہوا ہے اسی وجہ سے اُس کے پہلو جُداگانہ باب قرار دیا گیا ورنہ وہ بھی مذکورۂ بالا ابواب سے ملحق ہے۔

[ع] ان چیزوں سے عقل اور سماعت اور گویائی کی قوت مراد ہے اور حضرتؑ کے جواب کا

حاصل یہ ہے کہ اُن ذرّوں میں عقل اور سماعت اور گویائی کو پیدا کر دیا تھا جس کی وجہ سے اُنھوں نے سمجھا اور سُنا اور جواب دیا اور بعض لوگوں نے (جو آیۂ میثاق واذ اخذ ربلث ۱۱) کو حقیقت پر محمول نہیں کرتے) اس حدیث شریف میں یہ تاویل کی ہے کہ عالم ذر میں اُن کے جواب دینے کا یہ مطلب ہے کہ حق تعالےٰ نے اُن (بنی آدم) کو اس حالت پر پیدا کیا تھا کہ جب اُن سے جسمانی عالم میں سوال کیا جاتا تو زبان گویائی سے جواب دیسکتے۔

اور یہ تاویل بعید ہے اس لیے کہ ظاہر حدیث سے اُن (بنی آدم) کو خصوص عالم ذر میں ایسی قوتوں کا عطا ہونا معلوم ہوتا ہے جن سے کہ اُنھوں نے آسمے عالم (ذر) میں در حقیقت جواب دیا تھا اور تفسیر عیاشی سے منقول ہوا ہے کہ اُنھوں نے جناب امیر المومنینؑ سے بروایت اصبغ بن نباتہ بیان کیا ہے کہ حضرتؑ کی خدمت مبارک میں ابن کوا نے حاضر ہو کر عرض کی اے امیر المومنین مجکو خبر دیجیے کہ آیا حق تعالےٰ نے حضرت موسیٰؑ سے پہلے بھی کسی آدمی سے کلام کیا ہے۔ حضرتؑ نے ارشاد فرمایا کہ ہاں حق تعالےٰ نے اپنی تمام مخلوقات سے کلام کیا ہے نیک ہو یا بد اور اُس (مخلوقات) نے حق تعالےٰ کو جواب دیا ہے ابن کوا پر حضرتؑ کا یہ ارشاد گراں گزرا اور اُس نے حضرت کے مطلب کو نہ پہچانا پس عرض کرنے لگا کہ یا حضرت یہ کیونکر۔ حضرتؑ نے فرمایا کیا تم قرآن مجید میں نہیں پڑھتے ہو کہ خدا نے اپنے نبیؐ سے ارشاد فرمایا ہے و اذ اخذ ربّک من بنی آدم من ظهورهم ذریتهم و اشهدهم علیٰ انفسهم الست بربکم قالوا بلیٰ۔

جس سے معلوم ہوا کہ حق تعالےٰ نے اُن کو اپنا کلام سُنایا اور اُنھوں نے اُس کا جواب دیا

جیسا کہ تم نے کلام خدا میں ابھی سُنا کہ اُنھوں نے حق تعالیٰ کے جواب میں لفظ بلیٰ (بیشک) کے ساتھ اقرار کیا اس کے بعد حق تعالےٰ نے اُن سے ارشاد فرمایا

انی انا اللہ لا الہ الا انا وانا الرحمٰن	میں ہی معبود برحق ہوں میرے سوا کوئی معبود برحق نہیں اور میں ہی رحمٰن (بڑا رحم کرنے والا) ہوں

اور اُنھوں نے حق تعالےٰ کی طاعت اور ربوبیت کا اقرار کیا اور حق تعالےٰ نے پیغمبروں اور انبیا و اوصیا کو تمیز دی اور مخلوقات کو اُن کی طاعت کا حکم دیا۔ اور مخلوقات نے اُس کا میثاق میں اقرار کیا پس فرشتوں نے کہا کہ اے بنی آدم ہم تمہارے گواہ ہیں کہیں تم قیامت کے دن یہ نہ کہدو کہ ہم تو اس سے غافل تھے۔ پھر عیاشی نے ابو بصیر سے نقل کیا ہے کہ میں نے حضرت امام جعفر صادقؑ کی خدمت مبارک میں عرض کی کہ مجھکو ذرّوں کے حال سے خبر دیجیے کہ جب حق تعالےٰ نے اُن کو اُن کے نفسوں پر گواہ کیا آیا میں تمہارا پروردگار نہیں ہوں اُنھوں نے اقرار کیا اور بعض نے خلاف اُسکے کہ ظاہر کیا پوشیدہ رکھا اُنھوں نے بات کو کس طرح جان لیا جبکہ اُن سے کہا گیا کہ آیا میں تمہارا پروردگار نہیں ہوں حضرتؑ نے ارشاد فرمایا کہ حق تعالیٰ نے اُن میں ایسی قوتیں پیدا کر دی تھیں کہ جب اُن سے سوال کرے تو وہ جواب دے سکیں اور دوسری روایت میں ابو بصیر سے منقول ہوا ہے کہ اُنھوں نے حضرت امام جعفر صادقؑ سے قول باری تعالیٰ الست بربکم قالوا بلیٰ کے بارے میں عرض کیا کہ آیا اُنھوں نے اپنی زبانوں سے یہ جواب دیا تھا حضرتؑ نے ارشاد فرمایا کہ ہاں (اپنی زبانوں سے ہی جواب دیا تھا) اور اپنے دلوں سے بھی قائل ہوئے تھے میں نے عرض کی کہ وہ اُس روز کیا چیز تھے حضرتؑ نے ارشاد فرمایا کہ حق تعالیٰ نے اُن میں ایسی قوتیں پیدا کر دی تھیں جو اُن سے جواب کے حاصل کرنے میں کافی تھیں۔

تنبیہ واضح ہو کہ میثاق کے بارہ میں جو آیتیں اور روایتیں وارد ہوئی ہیں اُن کے سمجھنے سے اکثر لوگوں کی عقلیں قاصر ہیں اور لوگوں نے اس باب میں مختلف طریقے اختیار کیے ہیں

(١) وہ طریقہ ہو جس کو اہل حدیث اور محتاط لوگوں نے اختیار کیا ہو وہ کہتے ہیں کہ ہم ظاہر آیات اور روایات پر ایمان لائے ہیں اور اُن میں غور و خوض نہیں کرتے اور اُن میں تاویل و توجیہ کرنے کے درپے نہیں ہوتے۔

(٢) یہ کہ آیات و روایات مذکورۂ بالا مجاز پر محمول کیے جائیں اور اُن کے حقیقی معنے مراد نہ لیے جائیں

(٣) یہ کہ آیات و روایات مذکورۂ بالا کو عالم تکلیف پر حمل کیا جائے اور یہ کہ حق تعالیٰ نے عالم تکلیف میں بعد اس کے کہ بندوں کی عقل کو قطعی دلیلوں کے ذریعہ سے کامل کر دیا اس وقت اُن (بندوں) سے عہد و پیمان لیا پس اس مقام پر اپنے فرقہ اور گروہ مخالفین کے بعض اقوال کا ذکر کرنا مناسب ہو۔

اول۔ قول شیخ مفید علیہ الرحمہ ہو اُن سے کسی شخص نے سوال کیا تھا کہ آپ اُن اخبار کی نسبت کیا فرماتے ہیں جو حضرات ائمہ معصومینؑ سے اشباح کے بارہ میں وارد ہوئے ہیں اور یہ کہ حق تعالیٰ نے ارواح کو حضرت آدمؑ سے دو ہزار سال قبل پیدا کیا تھا اور یہ کہ حق تعالیٰ نے حضرت آدمؑ کی ذریت کو ذروں کی شکل میں اُن کی پشت مبارک سے خارج کیا۔ اور یہ کہ رسولِ خدا کے اس ارشاد سے کیا مراد ہو کہ

الارواح جنود مجندة — ارواح بمنزلہ اُس لشکر کے ہیں جو باہم مجتمع ہوں پس جو ان
فما تعارف منها ائتلف — کہ آپس میں معرفت رکھتی تھیں وہ مانوس ہو گئیں

وماتناکر منہا اختلفت	اور جو روحیں آپس میں ناآشنا تھیں وہ مختلف ہو گئیں ۔

پس شیخ مفید علیہ الرحمہ نے جواب دیا کہ جن اخبار میں اشباح کا ذکر ہوا ہے اُن کے الفاظ مختلف ہیں اور اُن کے معانی یکساں نہیں ہیں اور فرقۂ غلاۃ نے اُن پر بہت سے باطل عقیدوں کی بنا قائم کی ہے اور اس باب میں اُنھوں نے بہت سی کتابیں تصنیف کی ہیں اور اُن میں بہت سی بیہودہ اور لغو باتیں داخل کر دی ہیں اور اُن (کتابوں) کے مطالب کو اہلِ حق کے علما کی ایک جماعت کی طرف منسوب کیا ہے اور اس نسبت میں اُنھوں نے اپنے فاسد گمان اور باطل تخمینہ پر بنا کی ہے منجملہ اُن (کتابوں) کے وہ کتاب ہے جس کا اُنھوں نے کتاب الاشباح والاظلہ نام رکھا ہے اور اُس (کتاب) کو محمد بن سنان کی طرف منسوب کیا ہے اور ہم کو اس نسبت کا صحیح ہونا معلوم نہیں ہوا اور اگر اس نسبت کا صحیح ہونا فرض کر لیا جائے تو وہ (محمد بن سنان) مطعون اور غلو کے ساتھ متہم ہے پس اگر اس نسبت میں راست گو سمجھے جائیں تو وہ (کتاب) ضلالت کی کتاب ہے جس کو ایک گمراہ شخص نے تالیف کیا ہے اور اگر وہ اس نسبت میں دروغ گو ہیں تو اس دروغ کا وبال اُن سے متعلق ہوگا اور جو روایت کہ اشباح کے بارہ میں صحیح ہے اور ثقہ لوگوں سے منقول ہوئی ہے یہ ہے کہ حضرت آدم ؑ نے عرش پر ایسے اشباح کا مشاہدہ کیا جن کا نور چمکتا تھا پس حضرت آدم ؑ نے حق تعالےٰ سے اُن کا حال دریافت کیا حق تعالےٰ نے بذریعہ وحی اُن کو مطلع کیا کہ یہ رسولِ خدا اور امیر المومنین اور حسنین اور فاطمہ زہرا کے اشباح ہیں اور اُن کو خبر دی کہ اگر یہ اشباح نہ ہوتے تو حق تعالےٰ

نہ اُن (حضرت آدمؑ) کو پیدا کرتا نہ آسمان و زمین کو۔ اور وجہ اس کی کہ حق تعالےٰ نے اُن اشباح و صور کو حضرت آدمؑ کے لیے ظاہر کیا یہ تھی کہ حضرت آدمؑ کو ان بزرگواروں کی تعظیم و تکریم کی طرف ہدایت فرمائے اور اس (ظاہر کرنے) کو اُن (بزرگواروں) کی جلالت قدر کے لیے علامت اور اس امر کا مقدمہ قرار دیا کہ اُن کی طاعت کو واجب کرے گا اور اس امر کے لیے دلیل قرار دیا کہ دین و دُنیا کی مصلحتیں بغیر اُن کے تمام نہ ہوں گی اور وہ (بزرگوار) اُس وقت میں ایسی صورتیں نہ تھے کہ جواب دے سکیں اور نہ ایسی ارواح تھی جو گویائی پر قادر ہوں لیکن وہ (اشباح) اُن (بزرگواروں) کی اصلی صورتوں کے مثل تھیں اور اُس ہیئت پر دلالت کرتی تھیں جو آئندہ کے زمانہ میں اُن (بزرگواروں) کے لیے حاصل ہونے والی تھی۔ اور اشباح کا نور اس امر پر دلالت کرتا تھا کہ اُنکی وجہ سے خدا کا دین نورانی ہوگا اور حق کی روشنی اُن کی حجتوں سے منتشر ہوگی اور روایت میں یہ امر بھی وارد ہوا ہے کہ اُس وقت ان حضرات کے اسماء مبارکہ عرش پر لکھے ہوئے تھے اور یہ کہ جب حضرت آدمؑ نے توبہ اور اس (توبہ) کے مقبول ہونے کے لیے مناجات کی تھی تو حضرت آدمؑ نے خداوند عالم سے ان حضرات کے ساتھ توسل کر کے سوال کیا تھا جس کے بعد حق تعالےٰ نے اُن کی توبہ کو قبول فرمایا تھا۔ اور یہ امر کسی عقل کے نزدیک قابل انکار نہیں ہے اور نہ کسی شرعی مسئلہ کی اس میں مخالفت لازم آتی ہے اور اس خبر کو صالح اور ثقہ راویوں نے نقل کیا ہے اور اہل حق کے گروہ نے اس کو تسلیم کر لیا ہے اور اس کے انکار کرنے کی طرف کوئی راہ نہیں ہے اور اسی کے مثل یہ ہے کہ حق تعالےٰ نے اپنے نبیؐ کو

بارہ میں حضرت آدم ؑ کو بشارت دی تھی کہ وہ فلاں فلاں امر کی اہلیت رکھتے ہونگے اور اسی طرح حق تعالیٰ نے حضرت آدم ؑ کو بشارت دی تھی کہ جناب امیر المومنینؑ اور حسنینؑ فلاں فلاں باتوں کی اہلیت رکھتے ہونگے اور اُن (حضرت آدم ؑ) پر اُن کی تعظیم اور بزرگ داشت کو پیشین (لازم) کیا تھا جس طرح کہ حق تعالیٰ نے اپنے نبی کی اُن کتابوں میں بشارت دی تھی جو آپ کے نبوت کے زمانہ سے پہلے نازل کی گئی تھیں چنانچہ اپنی محکم کتاب میں ارشاد فرماتا ہے کہ

النبی الامی الذی یجدونہ مکتوبا عندھم فی التوریۃ والانجیل یامرھم بالمعروف وینھٰھم عن المنکر ویحل لھم الطیبات ویحرم علیھم الخبائث ویضع عنھم اصرھم والاغلل التی کانت علیھم فالذین امنوا بہ وعزروہ ونصروہ واتبعوا النور الذی انزل معہ اولٰئک ھم المفلحون۔ پ۹۔ سورۂ اعراف	ایسا نبی امی جن (کی بشارت) کو اپنے یہاں توریت و انجیل میں لکھا ہوا پاتے ہیں وہ اُن کو نیکی کا حکم کرے گا اور بدی سے منع کرے گا اور (اُن) کے لیے پاکیزہ چیزوں کو حلال کرے گا اور اُن پر خبیث (ناپاک) چیزوں کو حرام کرے گا اور (اُن سے سختی کو دور کرے گا اور اُن پھندوں کو برطرف کرے گا جو اُن پر (پڑے ہوئے) تھے پس (یاد رکھو) جو لوگ اُس (نبی) پر ایمان لائے اور اُس کی عزت کی اور اُس کی مدد کی اور اُس نور (قرآن) کی پیروی کی جو اُس کے ساتھ نازل کیا گیا ہے تو یہی لوگ رستگار ہونگے۔

اور دوسرے مقام پر حضرت عیسےٰ ؑ کے حال سے خبر دیتا ہی کہ

ومبشرا برسول یاتی من بعدی اسمہ احمد پ ۲۸ سورہ صف	اور ایسے رسول کی خوشخبری دینے والا ہوں جو میرے بعد آئے گا اُس کا نام احمد ہی۔

اور تیسرے مقام پر ارشاد فرماتا ہی کہ

و اذ اخذ اللہ میثاق النبیین لما اتیتکم من کتاب وحکمۃ ثم جاءکم رسول مصدق لما معکم لتؤمنن بہ ولتنصرنہ پ ۳ سورہ آل عمران	اور جس وقت خدا نے پیغمبروں سے عہد لیا تھا کہ میں تم کو کتاب اور حکمت دونگا پھر ایک رسول تمہارے پاس والی چیزوں کی تصدیق کرتا ہوا آئے گا تو تم ضرور (بالضرور) اُس پر ایمان لانا اور ضرور (بالضرور) اُس کی مدد کرنا۔

پس پیغمبروں اور اُن کی اُمتوں کی طرف سے حضرتؐ کے مبعوث ہونے کی بشارتیں ایسے وقت میں حاصل ہوئی تھیں کہ عالم میں ابھی آپ موجود نہ تھے۔ اور حق تعالےٰ کو اس سے فقط حضرتؐ کی تعظیم اور جلالت قدر کا ظاہر کرنا مقصود تھا اور یہ کہ تمام پیغمبروں اور اُن کی اُمتوں سے عہد و پیمان لیے پس اسی وجہ سے حق تعالےٰ نے حضرت آدم ؑ کے لیے آپکے اصلی شخص کی صورت اور آپ کے اہلِ بیتؑ کے اصلی اشخاص کی صورتوں کو ظاہر فرمایا اور اُن کے اسماٗ کو اُن کے لیے لکھدیا تاکہ اُن کے انجام کار کی اُن کو خبر دے اور اُن حضرات کی اُس منزلت کو واضح کردیا جو اُن کے لیے پیش خدا حاصل تھی اور وہ (حضرات) اُس حالت میں

زندہ نہ تھے جو گویائی پر قدرت رکھتے اور اسی طرح وہ اُس حالت میں ارواح نہ تھے جن سے کسی قسم کی تکلیف متعلق ہو سکتی بلکہ وہ اُس حالت میں اشباح تھے جو اُن کی اصلی شکلوں پر دلالت کرتی تھیں جیسا کہ ہم نے ذکر کیا۔

اور حق تعالےٰ نے اگلی کتابوں میں جناب رسولِ خدا ص اور ائمہ ہدیٰ ع کی بشارت دی ہی چنانچہ حق تعالےٰ نے اپنی بعض کتابوں میں جنکو اپنے پیغمبروں پر نازل کیا ہی اور اہلِ کتب اُس کو پڑھتے تھے اور یہود اُس کو جانتے تھے کہ اُس نے جناب ابراہیم خلیل علیہ السلام سے اُن کی مناجات میں ارشاد فرمایا

انی قد عظمتك وبارکت علیك وعلے اسمعیل وجعلت منه اثنی عشر عظیما وکبرتهم جدا جدا وجعلت منهم شعبا عظیمة لامة عظیمة	میں نے تم کو عظیم کیا ہی عظمت دی ہی اور تم کو اور اسمٰعیل کو برکت دی ہی اور بارہ عظیم (شخصوں) کو اُس (کی نسل) سے پیدا کیا ہی اور اُن کو بہت بڑی بزرگی عطا کی ہی اور اُن میں سے بہت سے شعبوں کو بڑی اُمت کے لیے پیدا کیا ہی۔

اور اگلی آسمانی کتابوں میں اس کی مثل بہت کچھ مرقوم ہی۔

اور جن حدیثوں میں کہ ذرّیت کا ذرّوں کی شکل پر حضرت آدم ع کی پُشت مبارک سے خارج ہونا مذکور ہوا ہی اُن (حدیثوں) کے الفاظ اور معانی مختلف ہیں۔ اور صحیح یہ ہی کہ حق تعالےٰ نے حضرت آدم کی پُشتِ مبارک سے ذرّیت کو خارج کیا تھا جو ذرّوں کے

مانند تھے اور اُس (ذرّیت) سے اُفق کو پُر کر دیا تھا اور اُن میں سے بعض کو ایسا نور عطا کیا تھا جس میں ظلمت (تاریکی) کا شائبہ نہ تھا اور بعض کو ایسی ظلمت عطا کی تھی جس میں نور کا شائبہ نہ تھا اور بعض کو نور و ظلمت دونوں عطا کیے تھے پس جبکہ حضرت آدمؑ نے اُن کا مشاہدہ کیا تو اُن کی کثرت سے اور اُس نور و ظلمت سے تعجب کیا جو اُن میں موجود تھے تو عرض کی کہ پروردگار یہ کون لوگ ہیں حق تعالےٰ نے ارشاد فرمایا کہ تمہاری ذرّیت ہے اور حق تعالےٰ کا مقصود یہ تھا کہ حضرت آدمؑ کو اُن کی ذرّیت کا زائد ہونا اور آفاق کا اُن سے پُر ہو جانا بتلادے اور یہ کہ کثرت میں اُن کی نسل اُن ذرّوں کے مانند ہوگی جن کو کہ اُنھوں نے دیکھا تھا تاکہ حضرت آدمؑ پر اپنی قدرت کو ظاہر فرمائے اور اُن کی نسل کے متصل ہونے اور کثیر ہونے کی بشارت دی۔ حضرت آدمؑ نے عرض کی پروردگارا اس کی کیا وجہ ہے کہ بعض ذرّوں پر محض نور ہے اور تاریکی نہیں ہے اور بعض پر محض تاریکی ہے اور نور بالکل نہیں ہے اور بعض پر نور اور تاریکی دونوں ہیں۔ ارشاد ہوا کہ جن لوگوں پر محض نور ہے اور تاریکی نہیں ہے وہ تمہاری نسل میں سے میرے برگزیدہ بندے ہونگے جو ہر ایک امر میں میری اطاعت کرینگے اور معصیت نہ کرینگے۔ پس یہ لوگ وہی ہیں جو بہشت میں سکونت کرینگے۔

اور جن لوگوں پر محض تاریکی ہے اور نور بالکل نہیں ہے وہ تمہاری نسل میں سے کافر ہونگے جو میری معصیت کرینگے اور میری طاعت نہ کرینگے۔

اور جن لوگوں پر کہ نور و ظلمت دونوں ہیں وہ تمہاری نسل میں سے وہ بندے ہونگے جو میری طاعت بھی کرینگے اور معصیت بھی اور اپنی نیکیوں کو بداعمالیوں کے ساتھ مخلوط کرینگے پس ان لوگوں کے

امر کا مجھکو اختیار ہے اگر میں نے اُن پر عذاب کیا تو اپنی عدالت پر عمل کیا اور اگر میں نے اُن کی خطاؤں کو عفو کر دیا تو اپنے فضل و (کرم) پر عمل کیا۔ پس حق تعالے نے حضرت آدم ؑ کو اُن امور کی خبر دیدی جو اُن کی اولاد سے سرزد ہونے والے تھے اور اُن کی اولاد کو جو اُن کی پُشت مبارک سے خارج کیے گئے تھے ذروں کے مانند قرار دیا تاکہ حضرت کی اولاد کے کثیر ہونے پر علامت ہو۔

اور یہ بھی احتمال ہو کہ جن ذرّوں کو حق تعالے نے حضرت آدم ؑ کی پشت مبارک سے خارج کیا تھا اور اُن کو بنی آدم کے لیے اجسام قرار دیا تھا وہ اُن کی ارواح کے علاوہ ہوں تاکہ حضرت آدم ؑ کو اُس کے انجام پر دلالت کر دے اور حضرت آدم ؑ کے لیے اپنی قدرت و پادشاہت اور عجائب صنعت کو ظاہر کر دے اور حق تعالے نے حضرت آدم ؑ کو آئندہ ہونے والی باتوں پر اُن کے پیش آنے سے پہلے مطلع کر دیا تاکہ حضرت آدم ؑ کو اپنے پروردگار کا یقین زائد ہو جائے جس کے بعد وہ اُس کی طاعت کی طرف زائد توجہ اور اُس کے احکام کی پابندی کریں۔

لکن وہ اخبار جن میں مذکور ہوا ہو کہ عالم ذر میں حضرت آدم ؑ کی ذرّیت گویا کی گئی اور اُنھوں نے کلام کیا اور اُن سے عہد و پیمان لیا گیا اور اُنھوں نے اقرار کیا تو وہ گروہ تناسخیہ کے اخبار ہیں جن میں اُنھوں نے خلط کر دیا ہو اور حق کو باطل کے ساتھ ممزوج کیا (ملادیا) ہو اور ذرّیت کے خارج کرنے میں جو امر کہ قابل اعتماد تھا اُس کو ہم ذکر کر چکے۔ اور اُس کے علاوہ جس میں کہ عقلی دلیلوں اور نقلی حجتوں کی مخالفت لازم آتی ہو وہ قابل اعتماد نہیں ہو پس اگر کوئی شخص

اس آیۂ شریفہ کے ساتھ تمسک کرے واذ اخذ ربک من بنی ادم ذریتہم
واشہدہم علی انفسہم الست بربکم قالوا بلی شہدنا ان تقولوا
یوم القیامۃ انا کنا عن ہذا غافلین اور گمان کرے کہ اس قول کے ظاہر سے
وہ امر ثابت ہوتا ہی کہ جس کو اہلِ تناسخ اور گروہ حشویہ اور عامہ نے ذریت کے گویا کرنے
اور اُنسے خطاب کرنے میں روایت کیا ہی اور یہ کہ اس آیۂ شریفہ سے اُن کا زندہ اور
کلام کرنے پر قادر ہونا ثابت ہوتا ہی تو جواب میں کہا جائے گا کہ اس آیۂ شریفہ میں لغوی
مجاز کا اُسی طرح استعمال کیا گیا ہی جس طرح کہ اس کی امثال میں مجاز اور استعارہ کا استعمال
کیا گیا ہی اور آیۂ شریفہ کے معنی یہ ہیں کہ حق تعالٰے نے ہر ایک مکلف کا جو حضرت آدمؑ کی
پُشت مبارک اور اُن کی ذریت کی پُشتوں سے خارج ہونے والا تھا اپنی ربوبیت پر عہد و پیمان
لیا اور اس عہد و پیمان لینے کا یہ مطلب ہی کہ حق تعالٰے نے اُس کی عقل کو کامل کیا اور آثار سے
اُس مکلف کے حادث ہونے کی طرف رہنمائی فرمائی اور یہ کہ اُس (مکلف) کے لیے کوئی
موثر ہی جس نے کہ اُس (مکلف) کو پیدا کیا اور یہ کہ وہ (موثر) اُس (مکلف) کے مشابہ
نہیں ہی۔ اور یہ کہ وہ (موثر) اپنی اُن نعمتوں کی وجہ سے جو اُس (موثر) نے مکلف کو
عطا کی ہیں مستحق عبادت ہی پس (اُس نے) اُن سے عہد و پیمان لینے اور نفسوں پر گواہ
کرنے کے کہ خداوند عالم اُن کا پروردگار ہی یہ معنی ہیں اور اُن کے اقرار کرنے کا یہ مطلب ہے
کہ اُنھوں نے اس امر سے انکار نہیں کیا کہ اُن میں خدا کی صنعت کے آثار موجود ہیں اور
اُن کے حادث ہونے کی دلیلیں آشکار ہیں اور موثر کے موجود ہونے کی عقلی حجت اُن پر

تمام ہے پس گویا کہ جب حق تعالےٰ نے اُن کی عقل سے اُن کے حادث ہونے اور محدث کے موجود ہونے پر حجت کو تمام کر دیا تو یہ کہا کہ آیا میں تمہارا پروردگار نہیں ہوں پس جب کہ وہ اس امر سے انکار نہ کر سکے کہ اُن میں حادث ہونے کی دلیلیں موجود ہیں تو مثل اُن لوگوں کے قرار پائے جو کہیں کہ بے شک ہمنے گواہی دی۔ اسی لیے حق تعالےٰ نے اپنے اس قول میں کہ کہیں وہ قیامت کے دن یہ نہ کہدیں کہ ہم تو اس سے بے خبر تھے یا کہیں یہ نہ کہدیں کہ شرک تو ہمارے آباؤ اجداد نے کیا تھا اور ہم تو اُن کے بعد اُن کی ذرّیت تھے تو کیا تو ہم کو اہلِ باطل کے فعل کی وجہ سے ہلاک کر دے گا اُن پر ایسے امر کے ساتھ استدلال کیا ہے جس سے کہ وہ انکار ہی نہیں کر سکتے۔ اور حق تعالےٰ نے ارشاد فرمایا ہے کہ

والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب وكثير من الناس وكثير حق عليه العذاب۔ ۵ پ ۱۷ سورۂ حج	خدا کے لیے آفتاب اور ماہتاب و ستارے اور پہاڑ اور درخت اور چوپائے اور بہت سے آدمی سجدہ کرتے ہیں اور بہت سوں پر خدا کا عذاب ثابت ہو چکا ہے۔

اور حق تعالےٰ نے اس قول میں یہ مراد نہیں لی کہ مذکورۂ بالا چیزیں اس طرح سجدہ کرتی ہیں جس طرح کہ نماز میں آدمی سجدہ کرتے ہیں بلکہ اُس سے یہی مراد ہے کہ وہ خدا کے فعل سے انکار نہیں کرتیں اور فرماں بردار شخص کے مانند ہیں۔ اور حق تعالےٰ نے اسی مطلب کی تعبیر میں اُن کے لیے سجدہ کرنے کے لفظ کا استعمال فرمایا ہے اور شاعر کہتا ہے کہ

بجمع تضل البلق فی حجراته تری الاکم فیه سجدا للحوافر۔	ایسی جماعت میں کہ ابلق گھوڑے اُس کے کناروں میں گم ہو جاتے تھے تم اُن میں دیکھتے کہ سموں کے لیے ٹیلے سجدہ کرتے ہیں

اور شاعر کی مراد یہ ہو کہ ٹیلے اُن (گھوڑوں) کی ٹاپوں سے پامال ہوئے جاتے تھے

اور حق تعالےٰ ارشاد فرماتا ہو کہ

ثم استوی الی السماء وھی دخان فقال لھا وللارض ائتیا طوعًا او کرھا قالتا طائعین پارہ ۲۴ سورۂ فصلت	پھر آسمان کی طرف متوجہ ہوا اور وہ دھواں تھا پس اُس سے اور زمین سے کہا کہ تم دونوں بخوشی یا بکراہت حاضر ہو اُن دونوں نے کہا کہ ہم بخوشی حاضر ہیں۔

اور حق تعالےٰ نے آسمان سے کلام کے ساتھ خطاب نہیں کیا تھا اور نہ آسمان نے کوئی کلام کیا تھا بلکہ حق تعالےٰ کی مراد یہ ہو کہ اُس نے آسمان کی طرف قصد کیا اور اُس کو پیدا کر دیا اور اُس پر آسمان کا پیدا کرنا دشوار نہیں ہوا پس گویا کہ جب اُس نے آسمان کو پیدا کیا تو اُس سے اور زمین سے یہ کہا کہ تم بخوشی یا بکراہت حاضر ہو اور جب کہ قدرت کا اُن دونوں سے تعلق ہوا تو مثل اُس شخص کے قرار پائے جو کہے کہ ہم بخوشی حاضر ہیں۔ اسی طرح حق تعالےٰ نے ارشاد فرمایا ہو کہ

یوم نقول لجھنم ھل امتلأت وتقول ھل من مزید پارہ ۲۶ سورۂ قاف	جس روز ہم دوزخ سے کہیں گے کہ آیا تو پُر ہو گیا اور وہ کہے گا کہ آیا اور بھی زیادتی ہو

اور حق تعالیٰ اس امر سے منزہ ہے کہ وہ آگ سے خطاب کرے حالانکہ وہ نہ عقل رکھتی ہے نہ کلام کر سکتی ہے پس اس آیہ شریفہ میں محض دوزخ کی وسعت اور گنجائش سے خبر دینا مقصود ہے اور یہ کہ وہ اُن اہلِ عذاب سے جو اُس میں داخل ہونگے تنگ نہ ہوگا اور یہ جو کچھ کہ مذکور ہوا مجاز کے اُسی طریقہ کے موافق ہے جو اہلِ لغت میں دائر و سائر ہے اور وہ اُس کا باعتبارِ عادت استعمال کیا کرتے ہیں۔ آیا تم شاعر کے اس قول کی طرف نظر نہیں کرتے وہ کہتا ہے کہ

وقالت له العينان سمعاً وطاعة واسبلتا كالدر ما لم يثقب	اُس کی دونوں آنکھوں نے کہا کہ ہم بسر و چشم (رونے کے لیے) حاضر ہیں اور یہ کہکر اُن دونوں نے ایسے موتی گرائے جو ناسفتہ کے مانند تھے۔

اور ظاہر ہے کہ آنکھوں نے کوئی کلام نہیں کیا بلکہ اُس (شاعر) کا مطلب یہ ہے کہ اُس نے آنکھوں سے رونے کی خواہش کی اور وہ اُس کے ارادہ کے موافق رونے لگیں۔

اور اسی شعر کے مثل عنترہ کا بھی شعر ہے وہ کہتا ہے کہ

فازور من وقع القنا بلبانه وشكى الى بعبرة وتحمحم	جبکہ گھوڑے کی سینہ پر نیزہ لگا تو وہ ہٹ کے چلا آیا اور میری طرف اپنے آنسو اور آواز سے شکایت کرنے لگا۔

حالانکہ گھوڑا کلام کے ساتھ شکایت نہیں کر سکتا مگر چونکہ اُس سے ڈرنے اور بے صبری کی علامت ظاہر ہوئی تھی اس لیے اُس کی تعبیر میں کلام کرنے کا ذکر کر دیا۔

اور اسی قبیل سے دوسرے شاعر کا یہ قول ہی۔

وشکی الی جملی طول السری } میرے اونٹ نے میری طرف رات کے چلنے کی درازی کا شکوہ کیا۔

حالانکہ اونٹ کلام نہیں کر سکتا لیکن جبکہ اُس سے زائد چلنے کی وجہ سے تھکن کے آثار ظاہر ہوئے تھے اس لیے اُس کی تعبیر میں شکایت کے لفظ کا استعمال کیا جو کلام کرنے اور گویا ہونے کے مانند ہی۔ اور اسی قبیل سے عرب کا یہ قول ہی کہ۔

امتلاء الحوض وقال قطنی — حوض بھر گیا اور کہا کہ میرے لیے کافی ہی تیرے لیے
حسبك منی قد ملأت بطنی — اسی قدر کافی ہی کہ تو نے میرے شکم کو پُر کر دیا۔

حالانکہ حوض کلام نہیں کر سکتا لیکن جبکہ وہ (حوض) پانی سے بھر گیا تو اُس سے اس عنوان سے تعبیر کی کہ اُس نے یہ کہا کہ میرے لیے کافی ہی۔ اور عرب کی نظم و نثر میں اس قسم کا کلام بکثرت وارد ہوا ہی جس سے ہمارے اُس بیان کی تائید ہوتی ہی جو آیۂ شریفہ کی تاویل میں مذکور ہوا۔ اور جن روایتوں میں وارد ہوا ہی کہ حق تعالے نے ارواح کو اجسام سے دو ہزار برس پہلے پیدا کیا ہی وہ (روایتیں) خبر واحد کے قبیل سے ہیں اگرچہ اُن (روایتوں) کو عامہ نے بھی اُسی طرح نقل کیا ہی جس طرح کہ خاصہ نے نقل کیا ہی مگر پھر بھی وہ ایسی نہیں ہیں کہ اُن کے صحیح ہونیکا یقین کر لیا جائے اور راویوں نے اُس کو محض اس وجہ سے نقل کیا ہی کہ وہ اُس کے نقل کنندہ کے ساتھ حسن ظن رکھتے تھے۔ اور اگر ان روایتوں کے مضمون کا صحیح ہونا فرض کر لیا جائے تو اس کے یہ معنی ہونگے کہ حق تعالے نے اپنے علم میں ارواح کو اجسام سے پہلے مقدر کیا تھا لیکن اُن دونوں کی واقعی پیدائش ایک ساتھ حاصل ہوئی تھی۔ اس تقدیر پر ارواح کے قبل اجسام پیدا ہونے کے یہ معنی ہونگے کہ حق تعالے نے اپنے علم میں ارواح کی پیدائش کو

اُن (اجسام) سے پہلے مقدر کیا تھا اور اُن (ارواح) کی حقیقتوں کا خارج میں جسموں سے پہلے پیدا ہونا مراد نہو گا بلکہ اُن (ارواح) کا خارج میں پیدا کرنا جسموں کی پیدائش کے بعد ہوگا جس میں کہ ارواح تدبیر و تصرف کرتی ہیں اور اگر ایسا نہو تو لازم آئے گا کہ خود بخود عالم ہوں اور اپنی تعلیم کے آلات کی طرف محتاج نہوں۔ اور یہ کہ ہمکو اپنے وہ حالات معلوم ہوں جو جسموں کی پیدائش سے پہلے ہم پر گذر چکے ہیں جس طرح کہ ہم اپنے اُن حالات کو جانتے ہیں جو جسموں کی پیدائش کے بعد گذرتے ہیں حالانکہ یہ امر محال ہے جس کا فاسد ہونا پوشیدہ نہیں ہے اور حضرت صلعم کی یہ حدیث جو مذکور ہوئی الارواح جنود مجندۃ فما تعارف منها ائتلف وما تناکر منها اختلف تو اس کے معنی یہ ہیں کہ وہ روحیں جو از قبیل جواہر بسیطہ ہیں باعتبار جنس آپس میں ایک دوسرے کے معاون ہوتے ہیں اور باعتبار خارجی امور کے آپس میں ایک دوسرے کی مدد اور اعانت کو ترک کر دیتے ہیں پس جن روحوں میں کہ اتفاق رائے کی وجہ سے باہم معرفت حاصل ہے وہ آپس میں مالوف اور مانوس رہتے ہیں اور جن روحوں میں کہ اختلاف رائے کی وجہ سے شناسائی اور تعارف نہیں ہوتا وہ باہم مختلف رہتے ہیں چنانچہ اس امر کا موجود ہونا محسوس ہے اور حدیث مذکور کا یہ مطلب نہیں ہے کہ عالم ذر میں جو روحیں باہم معرفت رکھتی تھیں وہ آپس میں مانوس اور مالوف ہوتے ہیں جیسا کہ فرقہ حشویہ کا مذہب ہے اس لیے کہ اگر ایسا ہوتا تو انسان کو اس عالم میں ظاہر ہونے کے بعد اپنے اُن حالات کا بھی علم حاصل ہوتا جو گذشتہ زمانہ میں اُس کو پیش آچکے ہیں حالانکہ ایسا نہیں ہے جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں۔

علامۂ مجلسیؒ تحریر فرماتے ہیں کہ آیات قرآنیہ اور اخبار مستفیضہ کے ظاہر کا ایسی ضعیف دلیلوں اور سخیف وجہوں کے سبب سے ترک کر دینا خداوند عالم اور ائمۂ دین پر جرأت ہے اور اگر اُن اعتراضات پر نظر کیجائے جو کہ مذکورہ بالا دلیلوں پر وارد ہوتے ہیں تو معلوم ہوگا کہ ایسی دلیلوں کی وجہ سے کسی ایک خبر کے طرح کرنے پر جرأت کرنا بھی صحیح نہیں ہے پس یہ کیونکر ممکن ہے کہ ایسی ضعیف دلیلوں اور شبہوں کی وجہ سے ایسے اخبار کثیرہ طرح کر دیے جائیں جو ظاہر آیۂ شریفہ کے موافق ہوں اور ہم نے بحار الانوار کی کتاب السماء والعالم میں ان اخبار کو نقل کیا ہے جن سے ارواح کا اجساد پر مقدم ہونا ثابت ہوتا ہے۔

دوم قول جناب سید مرتضیٰ علیہ الرحمہ ہے جس کو اُنھوں نے آیۂ شریفہ واذ اخذ ربلک الخ کے بارے میں ذکر فرمایا ہے اور اُس کا حاصل یہ ہے کہ بعض بے بصیرت لوگوں نے اس آیۂ شریفہ کی تاویل میں یہ گمان کیا ہے کہ حق سبحانہ وتعالےٰ نے حضرت آدمؑ کی پشت مبارک سے اُن کی تمام ذرّیت کو خارج کیا اور وہ (ذرّیت) خلقت میں چیونٹیوں سے مشابہ تھے پس اُن سے اپنی معرفت کا اقرار لیا اور اُن کو اُن کے نفسوں پر گواہ قرار دیا اور یہ تاویل باوجودیکہ عقل اس کو محال جانتی ہے ظاہر قرآن کے خلاف ہے اس لیے کہ حق تعالےٰ نے ارشاد فرمایا ہے واذ اخذ ربلک من بنی آدم جس کے یہ معنی ہیں کہ خدا نے بنی آدم کی پشتوں سے خارج کیا اور یہ نہیں ارشاد فرمایا کہ واذ اخذ ربلک من آدم جس کے یہ معنی ہوئے کہ خدا نے حضرت آدمؑ کی پشت سے اُن کی ذرّیت کو خارج کیا۔ اور حق تعالےٰ نے ارشاد فرمایا ہے ذریتھم جس کے یہ معنی ہیں کہ میں نے

آدم کی ذرّیت کو خارج کیا اور یہ نہیں ارشاد فرمایا ذریتہ جس کے یہ معنی ہوتے کہ حضرت
آدم کی ذرّیت کو خارج کیا بعد ازاں حق تعالے نے اپنے کام کی وجہ بیان فرمائی ہو کہ وہ قیامت
کے روز کہیں یہ نہ کہنے لگیں کہ ہم اس سے بالکل بے خبر تھے یا یہ کہ وہ اپنے اسلاف کے شرک
کرنے کا عذر کریں اور یہ کہ اُنھیں کے دین اور طریقہ پر اُنھوں نے نشو و نما کی ہو اور اُس کا
مقتضا یہ ہو کہ آیۂ شریفہ میں حضرت آدم ؑ کی صلبی اولاد داخل نہو۔ اور یہ کہ آیۂ شریفہ اُنھیں
لوگوں کو شامل ہو جن کے اسلاف مشرک ہوں۔ اور یہ محض حضرت آدم کی بعض ذرّیت کے
ساتھ مخصوص ہو سکتا ہو پس اُن کی تاویل کے باطل ہونے پر بو ظاہر قرآن کی شہادت ہو
اور اس (تاویل) کے باطل ہونے پر عقلوں کی شہادت بھی موجود ہو اور اُس کی تقریر یہ ہو کہ
وہ ذرّیت جس کا حضرت آدم ؑ کی پشت سے خارج کرنا اور اُس کا اقرار لینا فرض کیا ہو اُس
(ذرّیت) کی عقلیں کامل ہونگی اور تکلیف کی جملہ شرطیں اُس میں موجود ہونگی یا نہیں پس
اگر اُس (ذرّیت) کا پہلی صفت کے ساتھ موصوف ہونا فرض کیا جائے گا تو لازم آئے گا
کہ وہ اپنی اس حالت کو اپنے پیدا ہونے اور کامل العقل ہونے کے بعد بھی یاد رکھے اور یہ کہ
اُس کو اپنا شہادت اور اقرار کرنا محفوظ ہے اس لیے کہ کوئی عاقل اس قسم کے امور کو بالکل
نہیں بھول سکتا اگرچہ مدّت دراز گذر جائے یہی وجہ ہو کہ اگر کوئی ایسا شخص کسی شہر میں
تصرف کرے جو کمال عقل کے ساتھ موصوف ہو تو یہ نہیں ہو سکتا کہ زائد زمانہ گذر جانے پر
وہ اپنے پورے تصرف اور جملہ حالات کو فراموش کر جائے۔ اور دونوں حالتوں کے درمیان
موت کے حائل ہو جانے کو اس مطلب میں کسی قسم کی تاثیر نہیں ہو سکتی اس لیے کہ اگر موت کا

حائل ہو جانا بھول جانے کا سبب ہو تو لازم آئے گا کہ خواب، نشہ، جنون اور بیہوشی کا
حائل ہو جانا بھی اُن حالات کے فراموش ہو جانے کا سبب ہوں جو ان امور سے پہلے گذرچکے
ہوں اس لیے کہ جن چیزوں کو ہم نے شمار کیا ہے وہ سب اسی قسم کی ہیں جو علم کے ساتھ جمع
نہیں ہوسکتیں لکن اُن چیزوں کے حائل ہونے پر سابق کی باتیں یاد رہتی ہیں لہذا موت
کے حائل ہونے پر بھی سابق کی باتیں یاد رہیں گی۔ اور اس مقام پر یہ نہیں کہہ سکتے کہ جس طرح
کوئی عاقل کامل اپنے بچپنے کے حالات کو بھول جاتا ہے اسی طرح یہ بھی ممکن ہوگا کہ ذرّیت
اپنے سابق کے حالات کو بھول جائے اس لیے کہ ہم نے جو کچھ ذکر کیا ہے وہ اس صورت
میں فرض کیا گیا ہے جس میں ذرّیت کا عاقل کامل ہونا فرض کیا گیا ہے اور یہ کہ عالم ذر میں
اُن سے جو کچھ واقع ہوا ہے اُس وقت وہ (ذرّیت) کمالِ عقل کے ساتھ موصوف تھے
اور اگر ذرّیت کا عالم ذر میں اطفال ہونا فرض کیا جاتا تو ہم اُس (ذرّیت) پر اعتراض
نہ کرتے۔ اس کے علاوہ یہ ہے کہ اگر ذرّیت کا بھول جانا تجویز کیا جائے گا تو وہ غرض حاصل
نہ ہوگی جو آیۂ شریفہ میں مقصود ہے اس لیے کہ حق تعالیٰ نے خبر دی ہے کہ اُن سے اقرار اور
گواہی جو لی گئی تھی اُس کی وجہ یہ تھی کہ وہ قیامت کے دن اپنے غافل اور بے خبر ہونے اور
حجت کے ساقط ہونے کا دعوےٰ نہ کریں اور جبکہ اُس (ذرّیت) کے بھول جانے کو
تجویز کرلیں تو اُس کا نتیجہ یہی ہوگا کہ اُن پر حجت تمام نہ ہوا اور وہ (ذرّیت) مدعی ہو جائے
کہ ہم کو اپنا اقرار کرنا اور گواہی دینا یاد نہیں ہے اور اگر اُس (ذرّیت) کا دوسری صفت
کے ساتھ موصوف ہونا فرض کیا جائے گا اور یہ کہ عالم ذر میں وہ (ذرّیت) عالم نہ تھی اور بالکل تکلیف کی

شرطیں اُس میں موجود نہ تھیں تو اس صورت میں اُن سے خطاب کرنا اور اُن سے اقرار لینا اور اُس کا گواہ کرنا قبیح اور بے فائدہ ہوگا جس سے حق تعالےٰ کی مقدس ذات منزہ ہے۔ پس اگر کہا جائے کہ تم نے اپنے مخالفین کی تاویل کو باطل کردیا اب تمہارے نزدیک اُس کی صحیح تاویل کیا ہے تو ہم کہیں گے کہ آیۂ شریفہ کے مطلب میں دو احتمال ہو سکتے ہیں۔

(۱) یہ کہ آیۂ شریفہ میں ذرّیت سے بنی آدم کی ذرّیت کا ایک مخصوص گروہ مراد لیا جائے جس کو حق تعالےٰ نے پیدا کیا ہو اور اُس (گروہ) کو بالغ و عاقل کیا ہو اور اپنے پیغمبروں کے ذریعہ سے اپنی معرفت اور اطاعت کا اُس (گروہ) سے اقرار لیا ہو اور اُن کو اُن کے نفسوں پر گواہ کیا ہو تاکہ وہ قیامت کے دن اپنے غافل اور بے خبر ہونے کا دعوےٰ یا اپنے اسلاف کے مشرک ہونے کا عذر پیش نہ کریں لیکن جن لوگوں کو آیۂ شریفہ کی تاویل میں اشتباہ ہوا ہے انھوں نے یہ گمان کیا ہے کہ ذرّیت کا لفظ فقط اُسی شخص پر واقع ہوتا ہے جس کی عقل کامل ہو حالانکہ اُن کا یہ گمان درست نہیں ہے اس لیے کہ ہم حضرت آدم ؑ کی جملہ اولاد کو ذرّیت کہتے ہیں اگرچہ اُن میں وہ لوگ بھی داخل ہوں جو کامل عقل ہیں اور حق تعالےٰ نے فرمایا ہے کہ

ربنا و ادخلھم جنات عدن التی وعدتھم ومن صلح من آبائھم و ازواجھم و ذریاتھم سورۂ مومن ۲۴ ۸	اے میرے پروردگار اُن کو ہمیشہ رہنے کی جنتوں میں جن کا تو نے اُن سے وعدہ کیا ہے داخل فرمائے اور اُن کے باپ دادا میں سے اور اُن کی ازواج میں سے اور اُن کی اولاد میں سے جو جو نیک ہوں اُن کو بھی۔

اور لفظ صالح (نیک) اُسی شخص پر بولا جاتا ہی جو عقل کامل کے ساتھ موصوف ہو پس اگر ہمارے مخالفین ہماری تاویل کو بعید سمجھیں اور آیہ شریفہ میں ذریت سے وہ لوگ مراد لیے جائیں جو مکلف اور بالغ عاقل ہوں تو اُن کا جواب یہ ہوگا جس کو کہ ہم نے ذکر کیا۔

(۲) یہ کہ حق تعالیٰ نے جبکہ بنی آدم کو پیدا کیا اور اُن کے اعضا و جوارح میں ایسی ترکیب کو قائم کیا جو حق تعالیٰ کی معرفت پر دلالت کرتی اور اُس کی قدرت پر شہادت دیتی اور اُسکی عبادت کے واجب ہونے کا حکم کرتی تھی اور یہ کہ حق تعالیٰ نے اُن کو اپنی تمام مخلوقات اور خصوص بنی آدم کے نفسوں میں ایسی دلیلوں کا مشاہدہ کرایا تھا جن سے اُس کی توحید کا سمجھ لینا ممکن تھا تو گویا کہ حق تعالیٰ نے اُن سے اُن کے نفسوں پر شہادت لی اور بمنزلہ اُس شخص کے قرار پایا جو کسی سے اقرار لیتا ہی اور یہ کہ بنی آدم اپنے اُس مشاہدہ کرنے اور اُس کی معرفت کے حاصل ہونے میں بمنزلہ اُس شخص کے قرار پائے جو اقرار کرتا ہی اگرچہ در اصل یہاں پر کسی قسم کی شہادت یا اقرار نہ ہو۔ اور اس کلام میں اسی طرح مجاز کا استعمال ہوا ہی جیسا کہ حق تعالیٰ کے اس قول میں مجاز کا استعمال ہوا ہی۔

ثم استوےٰ الی السماء
و ھی دخان فقال لھا
و للارض ائتیا طوعًا
او کرھا قالتا اتینا
طائعین سورۂ حم سجدہ

پھر وہ آسمان کی طرف متوجہ ہوا اور وہ اُس وقت دھواں تھا پس اُس نے آسمان اور زمین کو یہ حکم دیا کہ تم بخوشی یا بکراہت حاضر ہو۔ دونوں نے عرض کی ہم بخوشی حاضر ہیں۔

اگرچہ درحقیقت حق تعالےٰ سے کوئی قول صادر نہ ہوا تھا اور نہ آسمان و زمین سے کوئی جواب صادر ہوا تھا۔ اور اسی قول کے مثل حق تعالےٰ کا یہ قول ہے کہ

شاھدین علی انفسھم بالکفر پارہ ۱۰ سورۂ توبہ

جس حال میں کہ وہ (مشرکین) اپنے نفسوں پر کفر کی گواہی دیتے ہوں۔

اگرچہ ہم کو معلوم ہے کہ اُنھوں نے اپنی زبانوں سے کفر کا اقرار نہیں کیا اور یہ کہ جب اُن سے کفر کے آثار اس حد پر ظاہر ہو چکے تھے جن کے بعد وہ اُس (کفر) دفع کرنے پر قادر نہ تھے تو وہ بمنزلہ اُن لوگوں کے قرار پائے جو اُس (کفر) کا اقرار کرتے ہیں اور اسی کے مثل عرب کا یہ قول ہے کہ

جوارحی تشھد بنعمتک
وحالی معترف باحسانک

میرے اعضاء و جوارح تمہاری نعمت کی شہادت دیتے ہیں اور میرا حال تمہارے احسان کا اقرار کرتا ہے

اور اس کے مثل وہ قول ہے جو بعض حکماء سے نقل کیا گیا ہے کہ

سل الارض من شق انھارک
وغرس اشجارک وجنی ثمارک
فان لم تجبک حوارا
اجابتک اعتبارا

تم زمین سے پوچھو کہ تیری نہروں کو کس نے نکالا ہے اور تیرے درختوں کو کس نے جمایا ہے اور تیرے پھلوں کو کس نے چنا ہے پس اگر زمین تمکو کلام سے جواب نہ دے سکے گی تو اپنی عبرتناک باتوں سے جواب دے گی۔

اور کلام میں اس قسم کا مجاز بکثرت مستعمل ہوا ہے اور نظم و نثر میں اس کی بہت سی

نظیریں موجود ہیں اور جس قدر کہ ہم نے ذکر کیا ہی اُس کے بعد اور نظیروں کے بیان کرنے کی حاجت نہیں ہی اور امام رازی نے آیۂ شریفہ کی تفسیر میں بیان کیا ہی کہ اس آیۂ شریفہ کی تفسیر میں دو قول مشہور ہیں پہلا قول جس کو مفسرین اور اہلِ خبر نے اختیار کیا ہی وہ ہی جس کو مسلم بن یسار جہنی نے روایت کیا ہی کہ حضرت عمر سے اس آیۂ شریفہ کی تفسیر پوچھی گئی انھوں نے بیان کیا کہ حضرت رسول خدا م سے اس آیۂ شریفہ کی تفسیر پوچھی گئی پس حضرت نے ارشاد فرمایا کہ

ان اللہ خلق آدم ع ثم مسح ظھرہ فاستخرج منہ ذریتہ فقال ھولاء للجنۃ وبعمل اھل الجنۃ یعملون ثم مسح ظھرہ واستخرج ذریتہ فقال خلقت ھولاء للنار وبعمل اھل النار یعملون فقال رجل یا رسول اللہ ففیما العمل

حق تعالے نے حضرت آدم ع کو پیدا کیا بعد ازاں اُن کی پشت کو چھوا اور اُن کی پُشت سے ایک ذریت کو خارج کیا اور فرمایا کہ میں نے ان لوگوں کو بہشت کے لیے پیدا کیا ہی اور وہ اہل بہشت کے اعمال بجالائیں گے پھر اُن کی پُشت کو دوبارہ مسح کیا اور ایک ذریت کو خارج کیا اور فرمایا کہ میں نے اُن لوگوں کو دوزخ کے لیے پیدا کیا ہی اور وہ اہلِ دوزخ کے اعمال بجالائیں گے۔ ایک شخص نے عرض کی یا رسول اللہ پس عمل کرنے کا کیا فائدہ ہی

فقال رسول اللہ صلعم
اذا خلق العبد للجنة
استعمله بعمل اهل الجنة
حتى يموت على عمل من
اعمال اهل الجنة فيدخل الجنة
واذا خلق العبد للنار
استعمله بعمل اهل النار حتى
يموت على عمل من اعمال اهل النار
فيدخل النار ۔ وعن ابی
هريرة قال قال رسول اللہ
لما خلق اللہ آدم مسح ظهره
فسقط من ظهره كل
نسمة من ذريته
الى يوم القيمة ۔

حضرت صلعم نے ارشاد فرمایا کہ جب خدا کسی بندہ کو بہشت کے لیے پیدا کرتا ہے تو اُس کو مرنے کے وقت تک اہلِ بہشت کے اعمال کرنے کی طرف متوجہ کرتا ہے تا اینکہ وہ بہشت میں داخل ہوتا ہے اور جب کسی بندہ کو دوزخ کے لیے پیدا کرتا ہے تو اُس کو آخر وقت تک اہلِ دوزخ کے اعمال کرنے کی طرف متوجہ کرتا ہے تا اینکہ وہ دوزخ میں داخل ہو جاتا ہے۔

اور ابو ہریرہ سے منقول ہے کہ حضرت رسولِ خدا نے ارشاد فرمایا ہے جب حق تعالے نے حضرت آدم ع کو پیدا کیا تو اُن کی پشت کا مسح کیا اور اُن کی پشت سے اُن کی ذریت کا ہر ایک وہ انسان خارج کیا جو قیامت تک پیدا ہونے والا تھا۔

اور مقاتل کہتا ہے کہ حق تعالے نے حضرت آدم ع کی پشت کے داہنے حصہ کو مسح کیا جس سے اور اُس سے ایک سفید اور نورانی ذریت خارج ہوئی جو چیونٹیوں کی شکل تھی اور حرکت کرتی تھی بعد ازاں اُن کی پشت کے بائیں حصہ کو مسح کیا اور اُس سے ایک سیاہ اور ظلمانی

ذریت خارج ہوئی جو چیونٹیوں کی شکل تھے پھر حق تعالے نے ارشاد فرمایا اے آدم یہ لوگ تمہاری ذریت ہیں بعد ازاں حق تعالے نے اُن سے ارشاد فرمایا کہ آیا میں تمہارا پروردگار نہیں ہوں سب نے عرض کی بے شک تو ہمارا پروردگار ہے پس حق تعالے نے اُن میں سے سفید اور نورانی ذریت کے لیے ارشاد فرمایا کہ یہ لوگ میری رحمت سے بہشت میں داخل ہونے والے ہیں اور وہی اصحاب یمین (داہنی جانب والے یا برکت والے) ہیں اور اُن میں سے سیاہ اور ظلمانی ذریت کے لیے ارشاد فرمایا کہ یہ لوگ دوزخ میں جانے والے ہیں اور میں پرواہ نہیں کرتا اور وہی اصحاب شمال (بائیں جانب والے اور اصحاب مشأمہ (نحوست والے) ہیں پھر اُن سب کو حضرت آدمؑ کی پشت میں واپس کر دیا پس تمام اہل قبور اُس وقت تک مقید رہیں گے جب تک کہ مردوں کی پشتوں اور عورتوں کے رحموں سے تمام اہل میثاق خارج ہوں اور حق تعالے نے اُن لوگوں کے بارہ میں جنھوں نے اگلے عہد و پیمان کو توڑ ڈالا ہوا ارشاد فرمایا ہے کہ

وما وجدنا لاکثرھم من عھد (آیت) ہم نے اُن میں سے بہت سے لوگوں کے عہد و پیمان کو نہ پایا

اور اس قول کو اکثر اگلے مفسروں میں سے بہت سے لوگوں نے اختیار کیا ہے جیسے سعید بن مسیب اور سعید بن جبیر اور ضحاک اور عکرمہ اور کلبی لیکن فرقہ معتزلہ نے اس قول کے باطل ہونے پر اتفاق کیا ہے اور اُس کے باطل ہونے پر کئی وجہوں کے ساتھ استدلال کیا ہے۔

(۱) یہ کہ حق تعالے نے فرمایا ہے من بنی آدم من ظھورھم جن کے معنی ہیں کہ ہم نے بنی آدم کی پشتوں سے (اُن کی ذریت کو) خارج کیا پس اس آیہ شریفہ میں

من ظهورهم کا لفظ بدل ہے اور من بنی آدم اُس کا مبدل منہ ہے اور حق تعالے نے اس مطلب کا آیہ شریفہ میں بالکل ذکر نہیں فرمایا کہ اُس نے حضرت آدم کی پشت سے کسی ذریت کو خارج کیا ہو۔

(۲) یہ کہ اگر ذریت کا حضرت آدم کی پشت سے خارج کرنا مقصود ہوتا تو حق تعالے من ظهورهم اور من ذریاتهم کا لفظ نہ فرماتا بلکہ اُس کی جگہ من ظهره اور ذریته فرماتا حالانکہ ایسا نہیں ہے۔

(۳) یہ کہ حق تعالے نے ذریت سے اُن کا یہ قول نقل کیا ہے کہ شرک تو ہمارے اسلاف (بزرگوں) نے کیا تھا اور یہ کلام حضرت آدم کی اولاد کے لائق نہیں ہے اس لیے کہ حضرت آدم علیہ السلام مشرک نہ تھے۔

(۴) یہ کہ عہد و پیمان ایسے ہی لوگوں سے لیا جاتا ہے جو عاقل ہوں پس اگر حق تعالے حضرت آدم کی ذریت سے عہد و پیمان لیتا تو اُن کا عاقل ہونا ضروری ہوتا اور اگر وہ عاقل ہوتے اور اُنہوں نے عاقل ہونے کی حالت میں عہد و پیمان کیا ہوتا تو ضرور تھا کہ وہ اس عالم میں بھی اپنے عہد و پیمان کو یاد رکھتے اس لیے کہ عاقل کے لیے جب کوئی بڑا واقعہ پیش آتا ہے تو یہ جائز نہیں ہے کہ وہ اُس واقعہ کو بالکل فراموش کر دے اور اُس کے کسی حصہ کو بھی یاد نہ رکھے اور اسی دلیل سے ہم تناسخ کے مذہب کو بھی باطل کر سکتے ہیں اور کہہ سکتے ہیں کہ ہماری روحیں ان جسموں کے پہلے اور جسموں سے متعلق رہ چکی ہوتیں تو ضرور تھا کہ ہم کو اس وقت یہ امر بھی یاد ہوتا کہ

ہماری روحوں کا ان جسموں سے پہلے اور جسموں سے تعلق رہ چکا ہے۔ لیکن ظاہر ہے کہ ہم کو یہ امر بالکل یاد نہیں ہے پس تناسخ کا مذہب باطل ہوگا اور جب کہ تناسخ کے باطل کرنے میں ہمارا اسی دلیل پر اعتماد ہے اور یہی دلیل ہو بہو اس مسئلہ میں بھی جاری ہے تو اُس کے مقتضے کا قائل ہونا واجب ہوگا۔

(۵) یہ کہ حضرت آدمؑ کے مجموع اولاد کا حجم اور اُس کی مقدار اس قدر زائد ہے جس کی حضرت آدمؑ کی چھوٹی سی پُشت میں گنجائش نہیں ہوسکتی پس حضرت آدمؑ کی ذریت کا اُن کی پشت میں موجود ہونا بعید ہوگا۔

(۶) یہ کہ زندگی اور عقل وفہم کے حاصل ہونے میں محض ہیکل اور بنیہ کا موجود ہونا شرط ہے کیونکہ اگر ایسا نہ ہوگا تو جائز ہوگا کہ باریک خاک کا ہر ایک ذرہ صاحبِ عقل وفہم ہو اور یہ کہ اُس نے مشکل اور دقیق علموں میں بہت سی کتابیں تصنیف کی ہوں اور اس قسم کی باتوں کے مان لینے سے بہت سی جہالتوں کا تجویز کرنا لازم آئے گا جن کا باطل ہونا بدیہی ہے اور جب کہ ثابت ہوگیا کہ عقل وزندگی کے حاصل ہونے میں ہیکل وبنیہ کا موجود ہونا شرط ہے تو ہم کہتے ہیں کہ حضرت آدمؑ کی ذریت کے ہر ایک ذرہ کا صاحبِ عقل وفہم ہونا اُسی وقت قابلِ تسلیم ہوگا جب کہ اُس کے ہیکل وجثہ کی مقدار کا موجود ہونا فرض کیا جائے اور جب کہ اُس کے لیے ہیکل وجثہ کا موجود ہونا فرض کیا جائے گا تو حضرت آدمؑ کی تمام اولاد کے لیے جو حضرت آدمؑ کی پیدائش کے وقت سے دُنیا کے فنا ہونے تک پیدا ہوگی تمام دُنیا کا میدان بھی کافی نہیں ہوسکتا۔ پس یہ کہنا کیونکر

صحیح ہوگا کہ حضرت کی تمام اولاد ایک دفعہ اُن کی پشت مبارک میں موجود ہوگئی۔

(۷) یہ کہ عالم ذر میں جو بنی آدم سے عہد و پیمان لیا گیا تھا اُس کی وجہ اگر یہ فرض کیجائے کہ وہ (عہد و پیمان) اُن بنی آدم پر اُسی وقت (عالم ذر میں) حجت ہو تو اس کا باطل ہونا بہت ظاہر ہے اس لیے کہ اس قدر عہد و پیمان کی وجہ سے اُن کے مستحق ثواب عذاب نہونے پر تمام مسلمانوں کا اتفاق ہے یا اُس کی وجہ یہ فرض کی جائے کہ وہ (عہد و پیمان) اُن (بنی آدم) پر دار دُنیا میں حُجت ہو تو یہ بھی باطل ہے اس لیے کہ دار دُنیا میں اُن کو اپنا یہ عہد و پیمان یاد نہیں ہے لہٰذا اس قسم کا عہد و پیمان اُن پر حجت کیونکر ہوسکے گا تاکہ وہ خدا کی الوہیت پر ایمان لانے کے ساتھ تمسک کریں۔

(۸) وہ ہے جس کو کبی نے بیان کیا ہے کہ عقل و فہم میں حضرت آدمؑ کی اس ذریت کا حال خرد سال بچوں کے عقل و فہم سے زائد نہیں ہوسکتا پس جس طرح کہ بچوں کا تکلیف دینا صحیح نہیں ہے اُسی طرح ذریت کا تکلیف دینا بھی صحیح نہ ہوگا۔

اور کعبی کے اس قول کا زجاج نے یہ جواب دیا ہے کہ جب خدا کا چیونٹی کو عقل عطا کرنا بعید نہوا جیسا کہ حق تعالےٰ نے ارشاد فرمایا ہے کہ

قالت نملۃ یا ایھا النمل ا ۵	ایک چیونٹی نے (اور چیونٹیوں سے) کہا اے
سورہ نمل ۱۹/۱۸	چیونٹیو اپنے اپنے بلوں میں گھس جاؤ۔

اور اسی طرح پہاڑ کو عقل کا عطا کرنا بعید نہوا تا اینکہ وہ تسبیح کرنے لگا جیسا کہ حق تعالےٰ فرماتا ہے کہ

وسخرنا مع داود الجبال یسبحن { ہم نے داود کے ساتھ پہاڑوں کو تابع
پارہ ۱۷ سورۂ انبیا } کر دیا تھا کہ وہ تسبیح کیا کرتے تھے۔

اور اسی طرح اونٹ کو عقل کا عطا کرنا بعید نہ ہوا تا اینکہ اُس نے حضرت رسول خدا کے لیے سجدہ کیا اور اسی طرح جب خدا کا کھجور کے درخت کو عقل کا عطا کرنا بعید نہ ہوا تا اینکہ جب وہ بلایا گیا تو اُس نے کلام کو سُنا اور اطاعت کی تو عالم ذر میں حضرت آدم کی ذریت کو عقل کا عطا کرنا کیوں بعید ہوگا۔

(۹) یہ کہ وہ ذرے اُس وقت دو حال سے خالی نہیں ہو سکتے یا یہ کہ اُن کی عقلیں اور قدرتیں کامل ہونگی یا نہ ہونگی۔

پہلی صورت میں لازم آئے گا کہ وہ مکلف ہوں اور وہ اُسی وقت مکلف باقی رہ سکیں گے جبکہ اُنھوں نے حق تعالے کو استدلال کے ساتھ پہچانا ہو اور جبکہ اُن کا حق تعالے کو استدلال کے ساتھ پہچاننا فرض کیا جائے گا تو اُن کے اُس وقت کے حالات میں کسی قسم کا فرق نہ ہوگا پس اگر دُنیوی تکلیف کا اس عہد و پیمان کے سابق ہونے پر موقوف ہونا فرض کیا جائے گا تو اُس وقت (عالم ذر) کی تکلیف کا کسی دوسرے عہد و پیمان کے سابق ہونے پر موقوف ہونا فرض کیا جائے گا اور تسلسل لازم آئے گا حالانکہ وہ (تسلسل) محال ہے اور دوسری صورت میں اُن سے خطاب کرنا اور تکلیف کا اُن سے متعلق کرنا ممتنع ہوگا۔

(۱۰) یہ کہ قرآن مجید میں بنی آدم کا آب جہندہ سے پیدا ہونا مذکور ہے چنانچہ

حق تعالےٰ ارشاد فرماتا ہے کہ

ولینظر الانسان مما خلق خلق من ماء دافق پارہ ۳۰ سورہ طارق

پس انسان کو چاہیے غور کرے کہ وہ کس چیز سے پیدا کیا گیا ہے وہ اُچھلتے ہوئے پانی سے پیدا کیا گیا ہے

اور اگر وہ ذرے عاقل ہوتے تو اس آب جہندہ سے پہلے موجود ہوتے اور انسان سے وہی چیز مراد ہے جو صاحب عقل و فہم ہو پس اس صورت میں لازم آئے گا کہ انسان آب جہندہ سے پیدا نہ ہو جو نص قرآنی کے مخالف ہے۔

اب اگر یہ کہا جائے ممکن ہے کہ حق تعالےٰ نے انسان کو عالم ذر میں صاحب عقل و فہم پیدا کیا ہو بعد ازاں اُس کی عقل و فہم کو زائل کر دیا ہو بعد ازاں اُس (انسان) کو دوبارہ رحم مادر میں پیدا کیا ہو اور اس زندگی کی طرف خارج کیا ہو تو اُس کا جواب دیا جائے گا کہ اس بنا پر انسان کا رحم مادر سے پیدا ہونا اُس کی ابتدائی پیدائش ہوگی بلکہ وہ بطور اعادہ (دوبارہ) قرار پائیں گے حالانکہ تمام مسلمانوں نے اس امر پر اتفاق کیا ہے کہ انسان کا نطفہ سے پیدا ہونا اُس کی ابتدائی پیدائش ہے۔ پس اس سے تمہارے بیان کا باطل ہونا لازم آتا ہے۔

(۱۱) یہ کہ وہ ذرے ہو بہو یہی بنی آدم ہیں یا ان کے غیر ہیں مگر اُن ذروں کا اُن لوگوں کے مغائر فرض کرنا اجماع کے خلاف ہے اس لیے کہ اجماع سے اُن (ذروں) کا ان لوگوں کے ساتھ متحد ہونا ثابت ہے پس اس صورت میں کہا جائے گا

اپنے نطفہ اور علقہ (بستہ بوند) اور مضغہ (گوشت کا لوتھڑا) ہونے کی حالت میں صاحبِ عقل و فہم باقی رہے یا نہ رہے۔

پہلی صورت (صاحبِ عقل رہنا) کا باطل ہونا بدیہی ہی۔

اور **دوسری صورت** (صاحبِ عقل نہ رہنے کی حالت) میں لازم آئے گا کہ انسان کے لیے چار مرتبہ زندگانی حاصل ہوئی ہو **اوّل** وقتِ میثاق (عہد و پیمان) **دوم** دارِ دُنیا **سوم** قبر **چہارم** قیامت۔ اور اسی طرح لازم آئے گا کہ اُس (انسان) کے لیے تین مرتبہ موت حاصل ہوئی ہو **اوّل** وہ موت جو وقتِ میثاق کے زندگانی کے بعد حاصل ہوئی ہو **دوم** وہ موت جو دارِ دُنیا میں حاصل ہوئی ہو **سوم** وہ موت جو قبر میں حاصل ہوئی ہو حالانکہ یہ عدد اس عدد کے مخالف ہی جو قرآن مجید میں مذکور ہوا ہی۔ چنانچہ حق تعالے ارشاد فرماتا ہی

ربنا امتنا اثنتین واحییتنا اثنتین + اے پروردگار تونے ہمکو دو مرتبہ مارا اور دو مرتبہ جلایا

(۱۲) یہ کہ انسان کا مٹی کے خلاصہ سے پیدا ہونا قرآن مجید میں مذکور ہی چنانچہ حق تعالیٰ فرماتا ہی

ولقد خلقنا الانسان + اور ضرور ہمنے انسان کو مٹی کے

من سلالۃ من طین پ۱۸ سورہ مومنون + خلاصہ سے پیدا کیا۔ ہی

پس اگر ذرّوں کے موجود ہونے کا قول صحیح ہوگا تو اُن (ذروں) سے انسان ہی مراد ہوگا اس لیے کہ وہ (انسان) ہی ایسا مکلف ہی جس سے خطاب کیا جاتا ہی اور ثواب و عذاب اُس سے متعلق ہوتا ہی **لیکن** ذرّوں سے انسان کا مراد لینا ہی باطل ہی

اس لیے کہ وہ (ذرے) نطفہ اور علقہ (بستہ بوند) اور مضغہ (گوشت کے لوتھڑے) سے پیدا نہیں ہوئے اور نص قرآن اُس (انسان) کے نطفہ اور علقہ اور مضغہ سے پیدا ہونے پر دلالت کرتی ہی جیسا کہ آیۂ شریفہ سے معلوم ہوا اور اُسی پر باری تعالےٰ کا یہ قول بھی دلالت کرتا ہی

قتل الانسان ما اکفرہٗ من ای شیٔ خلقہ من نطفہ خلقہ پارہ ۳۰ سورہ عبس	غارت ہو انسان وہ کیا ناشکرا ہی اُسے (خدا نے) پیدا کس چیز سے کیا نطفہ ہی سے تو اُسے پیدا کیا ہی

پس مذکورۂ بالا وجوہ سے اس قول کے ضعیف ہونے پر استدلال کیا گیا ہی۔

دوسرا قول جس کو اصحاب نظر اور ارباب معقولات نے اختیار کیا ہی وہ یہ ہی کہ حق تعالےٰ نے بنی آدم میں سے ہر ایک شخص کو اُس کے باپ کی پُشت سے خارج کیا اور اس خارج کرنے کا یہ مطلب ہی کہ بنی آدم دراصل نطفہ تھے پس حق تعالےٰ نے اُس (نطفہ) کو رحم مادر کی طرف خارج کیا بعد ازاں اُس کو علقہ (خون بستہ) قرار دیا پھر اُس کو مضغہ (گوشت کا لوتھڑا) بنایا پھر اُس کو پورا انسان کر دیا اور اُس کو عقل و فہم عطا فرمائی پھر اُس کو اُس کے نفس پر گواہ کیا اور گواہ کرنے کے یہ معنی ہیں کہ اُن میں ایسی قوتیں پیدا کر دیں جنکی وجہ سے اُس کو توحید خدا کی دلیلیں معلوم ہوئیں اور اُس کی مخلوقات اور صنعت کے عجیب و غریب حالات پر مطلع ہوا پس اس قسم کے گواہ کرنے سے گویا کہ اُس نے کلمہ بلیٰ کے ساتھ اقرار کیا۔ اگرچہ اس مقام پر زبانی اقرار کچھ بھی نہ تھا اور اس کے لیے بہت سی نظیریں موجود ہیں منجملہ اُن کے باری تعالےٰ کا یہ قول ہی کہ

قال لها وللارض ائتیا طوعًا او کرهًا قالتا اتینا طائعین

پارۂ ۲۴ - سورۂ حم سجده

اُس نے آسمان اور زمین کو حکم دیا کہ تم دونوں بخوشی یا بکراہت حاضر ہو اُن دونوں نے عرض کی ہم بخوشی حاضر ہیں ۔

اور منجملہ اُن نظیروں کے باری تعالیٰ کا یہ قول ہی کہ

انما قولنا لشیء اذا اردناه ان نقول له کن فیکون

پارۂ ۱۴ - سورۂ نحل ۔

جب کسی چیز کا ارادہ کرتے ہیں تو ہمارا اُس سے اتنا کہنا کافی ہی کہ ہوجاؤ پس وہ ہوجاتی ہی ۔

اور منجملہ اُن نظیروں) کے عرب کا یہ قول ہی کہ

قال الجدار للوتد لم تشقنی قال سل من یدقنی فان الذی ورائی ما خلانی ورائی

دیوار نے میخ سے کہا کہ تو مجھ کو کیوں شگافتہ کرتی ہی اُس (میخ) نے کہا کہ تم اُس شخص سے سوال کرو جو مجھ کو ٹھوکتا ہی اس لیے کہ جو شخص میرے پیچھے ہی وہ مجھ کو پیچھے نہیں رہنے دیتا ۔

اور شاعر نے کہا ہی کہ

امتلاء الحوض وقال قطنی

حوض بھر گیا اور اُس نے کہا کہ مجھ کو کافی ہی

اور کلام میں اس قسم کا مجاز و استعارہ مشہور ہی پس اس آیۂ شریفہ کا اُسی پر محمول کرنا واجب ہوگا اور اس دوسرے قول پر کسی قسم کا طعن نہیں ہی لیکن اُس کے صحیح مان لینے سے پہلے

قول کا باطل ہونا لازم نہیں آتا۔ پس اسی امر میں کلام منحصر ہی کہ آیا پہلا قول صحیح ہی یا نہیں اب اگر کوئی شخص سوال کرے کہ اس باب میں تمہارا مختار کیا ہی تو ہم جواب دیں گے کہ اس جگہ دو مقام ہیں۔

پہلا مقام یہ کہ آیا ذرّوں سے عہد و پیمان لینا صحیح ہی یا نہیں **دوسرا مقام** یہ کہ اگر ذرّوں سے عہد و پیمان لینے کا صحیح ہونا تسلیم کر لیا جائے تو آیا اُس کا آیۂ شریفہ کے الفاظ کی تفسیر میں بیان کرنا ممکن ہی یا نہیں پس مقام اوّل میں کہہ سکتے ہیں کہ جن لوگوں نے اُس کا انکار کیا ہی انھوں نے چند عقلی دلیلوں کے ساتھ تمسک کیا ہی جنکو کہ ہمنے بیان کیا ہی اور اُن میں سے ہر ایک دلیل کا جواب ممکن ہی۔

پس پہلی وجہ کا یہ جواب ممکن ہی کہ امور گذشتہ کے علم کا پیدا کرنے والا حق تعالےٰ ہی اس لیے کہ وہ ایسے عقلی علم میں جو بدیہی طور سے حاصل ہوتے ہیں اور اُن کا حاصل ہونا غور و فکر پر موقوف نہیں ہوتا اور جملہ بدیہی علموں کی پیدا کرنے والی حق تعالےٰ کی مقدس ذات ہی اس **صورت** میں جائز ہوگا کہ خدا اُن کو پیدا کر دے۔ پس گروہ منکرین کی طرف سے یہ کہا جائے گا کہ جب تمنے اس کو تجویز کر لیا تو تناسخ کو بھی تجویز کرو اور یہ کہ ہم اس بدن کے پہلے اور بدنوں میں موجود تھے اگرچہ ہم کو اُس وقت اپنے گذشتہ حالات یاد نہیں ہیں تو ہم جواب دینگے کہ ان دونوں باتوں میں بہت بڑا فرق موجود ہی اس لیے کہ جب ہم اپنا اور بدنوں میں موجود ہونا اور اُن میں سالہا سال باقی رہنا فرض کریں گے تو باعتبار عادت یہ امر ممتنع ہوگا کہ ہم اُن سب کو بالکل فراموش کر دیں اور یہ کہ ہم کو گذشتہ حالات میں سے

کوئی بات بھی یاد نہ رہے اور ذرّوں سے جو عہد و پیمان لینا فرض کیا جاتا ہی تو اُس کا زمانہ نہایت ہی قلیل اور بہت ہی تھوڑا فرض کیا جاتا ہی پس ایسی صورت میں گذشتہ زمانہ کے حالات کا فراموش ہو جانا بعید نہ ہوگا۔ اور جو شخص کہ تھوڑی سی عقل رکھتا ہوگا وہ اس فرق کے صحیح ہونے کا ضرور حکم کرے گا اس لیے کہ جب کوئی انسان کسی ایک کام کو برسوں کرتا رہتا ہی تو یہ امر ممتنع ہو جاتا ہی کہ وہ اُن سب کو بھول جائے لیکن اگر کسی کام میں فقط ایک ہی لحظہ مشغول رہے تو کبھی اُس کو بھول بھی جاتا ہی پس دونوں امروں میں فرق ظاہر ہو گیا۔

اور دوسری وجہ کا یہ جواب ممکن ہی کہ ہمارے نزدیک زندگی کے لیے ہیکل اور جثہ کا موجود ہونا شرط نہیں ہی بلکہ ہمارے نزدیک جوہر فرد اور جزء لایتجزی میں بھی زندہ رہنے اور صاحب عقل ہونے کی قابلیت موجود ہی پس جب کہ ہم ذرات مذکورہ میں سے ہر ایک ذرہ کو جوہر فرد قرار دیں تو ہمارا یہ کہنا صحیح نہ ہوگا کہ حضرت آدمؑ کی پشت مبارک میں تمام ذرّوں کی گنجائش نہ تھی۔ مگر یہ جواب اُسی وقت تمام ہوگا جبکہ ہم اس امر کے قائل ہو جاویں کہ انسان سے بدن کا جوہر فرد اور جزء لایتجزی ہی مراد ہی جیسا کہ بعض قدما کا مذہب ہی لیکن جبکہ ہم اس امر کے قائل ہوں کہ انسان سے نفس ناطقہ مراد ہی اور یہ کہ وہ ایسا جوہر ہی جو نہ خود حیز رکھتا ہی اور نہ کسی حیز والی چیز میں حلول کرتا ہی تو سوال برطرف ہو جائے گا۔

اور تیسری وجہ کا جواب اس طرح ممکن ہی کہ خدا جو چاہتا ہی کرتا ہی اور جس چیز کا ارادہ کرتا ہی

اُسی کا حکم دیتا ہی اِس کے علاوہ یہ ہی کہ جس طرح بعض معتزلہ نے اعمال کے وزن کرنے اور اعضاو جوارح کے گواہ کرنے کا سبب یہ بیان کیا ہی کہ بعید نہیں ہی کہ بعض مکلفین کے لیے اِن چیزوں کے سُنانے میں لطف ہو اسی طرح ہم بھی کہہ سکتے ہیں کہ بعید نہیں ہی کہ بعض فرشتوں کے لیے سعید و شقی کے باہم تمیز دینے میں لطف ہو۔

اور بعض علما نے یہ بھی بیان کیا ہی کہ حق تعالے قیامت کے دن اُن کو اُن کا عہد و پیمان یاد دلائے اور باقی وجہیں جو مذکور ہو چکی ہیں ضعیف ہیں اور اُن کا جواب بالکل سہل و آسان ہی۔

اور مقام دوم میں کہہ سکتے ہیں کہ پہلی تین وجہیں جو مذکور ہو چکی ہیں اُن سے معلوم ہوا کہ اگر عالم ذر میں عہد و پیمان لینے کا صحیح ہونا فرض بھی کر لیا جائے تب بھی اُس کا آیہ شریفہ کی تفسیر میں بیان کرنا درست نہ ہوگا اس لیے کہ قول باری تعالے واذ اخذ ربك من بنی آدم من ظهورهم ذریتهم سے یہ مراد ہی کہ اذ اخذ ربك من ظهور بنی آدم اس کے علاوہ یہ ہی کہ وہ ذریت حضرت آدمؑ کی پُشت سے خارج کی جائے تو آیہ شریفہ میں من ظهره ذریته کا لفظ [1] ہوتا اور حق تعالے یہ نفرماتا کہ من ظهورهم [2] ذریتهم اور جن لوگوں نے کہ اس قول کی نصرت کی ہی اُنہوں نے یہ جواب دیا ہی کہ حضرت رسول خداؐ سے یہ روایت بطور صحیح منقول ہوئی ہی کہ حضرت نے آیہ شریفہ کی تفسیر میں اس مطلب کو بیان فرمایا ہی اور حضرت کی تفسیر میں طعن کرنا غیر ممکن ہی پس ہم کہتے ہیں کہ ظاہر آیت اس امر پر دلالت کرتی ہی کہ حق تعالے لینے بنی آدم کی

پشتوں سے ذرّوں کو خارج کیا۔

اور یہ مطلب اس طرح صحیح ہو سکتا ہے کہ حق تعالے کو معلوم تھا کہ فلاں شخص سے فلاں انسان پیدا ہوگا اور اس انسان سے فلاں دوسرا انسان ہوگا پس جس ترتیب سے کہ حق تعالے کو اُن سب کا موجود ہونا معلوم تھا اُسی ترتیب کے ساتھ اُن کو خارج کرے گا اور بعض کو بعض سے تمیز دے گا اور یہ امر کہ حق تعالے اس تمام ذرّیت کو خاص حضرت آدمؑ کی پُشتِ مبارک سے خارج کرے گا تو اس مطلب کے ثبوت یا بُطلان پر آیۂ شریفہ کا لفظ دلالت نہیں کرتا بلکہ آیۂ شریفہ کے لفظ میں دونوں احتمال ہیں مگر یہ کہ خبر مذکور سے ذرّیت کا حضرت آدمؑ کی پُشت مبارک سے خارج ہونا معلوم ہوتا ہے لہذا اُس (ذرّیت) کا حضرت کی پُشت سے خارج ہونا بواسطہ خبر مذکور ثابت ہوگا اور اس تقدیر پر دونوں امروں میں کسی قسم کی منافات نہ ہوگی پس ان دونوں کا اختیار کرنا لازم ہوگا تا کہ حتی الامکان وہ دونوں (آیت و روایت) طعن سے محفوظ رہیں۔

(علامہ مجلسیؒ فرماتے ہیں کہ) ہم مذکورہ بالا اقوال کے محض نقل کرنے پر اکتفا کرتے ہیں اور اُن کی جرح و تعدیل سے تعرض نہیں کرتے اس لیے کہ جو شخص کہ بصیرت تامہ رکھتا ہے وہ اخبار اور اقوال پر مطلع ہو کر راہ حق کو خود ہی دریافت کر سکتا ہے۔

باب فطرۃ الخلق علی التوحید

علی بن ابراھیم عن ابیه عن ابن ابی عمیر عن ھشام بن سالم عن ابی عبد اللهؑ قال قلت له فطرۃ الله التی فطر الناس علیھا قال التوحید

چھٹا باب

جس میں اس امر کا ذکر ہوا ہے کہ خدا نے مخلوقات کو توحید پر پیدا کیا ہے

اور اس (باب) میں پانچ حدیثیں مذکور ہوئی ہیں

پہلی وہ حدیث[1] ہے جس کو ہشام بن سالم نے حضرت امام جعفر صادقؑ سے نقل کیا ہے۔ وہ (ہشام بن سالم) کہتے ہیں کہ میں نے حضرت کی خدمت مبارک میں عرض کی کہ باری تعالیٰ کے اس قول میں فطرۃ الله التی فطر الناس علیھا پارہ سورہ روم خدا کی (بنائی ہوئی) سرشت[2] جس پر اُس نے آدمیوں کو پیدا کیا ہے فطرت خدا سے کیا مراد ہے۔ حضرتؑ نے ارشاد فرمایا کہ (اس فطرت سے) توحید (مراد ہے)

[1] علامہ مجلسی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث حسن ہے ۱۲

[2] لفظ فطرت کے لغوی معنے خلقت و پیدائش اور سرشت کے ہیں۔ اور بعض مفسرین نے

آیۂ شریفہ کے ذیل میں لکھا ہی کہ فطرت خدا سے الٰہی کی خلقت مراد ہی اور حاصل مطلب یہ ہی کہ
خدا نے انسان کی ایسی خلقت بنائی جس کی وجہ سے وہ حق کے قبول کرنے کی طرف مائل
ہوتا ہی اور یہ کہ ملتِ اسلام کے دریافت کرلینے کی قدرت اُس میں بہم پہونچتی ہی یعنی اگر
انسان اپنی اصلی حالت پر چھوڑ دیا جائے تو اُس (اصلی حالت) کی وجہ سے وہ ملتِ اسلام کی
حقیقت کا ضرور قائل ہوگا اور بعض لوگوں نے بیان کیا ہی کہ فطرت سے وہ عہد و پیمان
مراد ہی جو عالم ذر میں حضرت آدم سے اور اُن کی ذریت سے لیا گیا تھا اور بعض لوگوں کی عبارت
سے ظاہر ہوتا ہی کہ فطرت سے ایک قسم کی وہ ابتدائی حالت مراد ہی جس کی وجہ سے دین کے
قبول کرنے پر انسان آمادہ ہوتا ہی۔ پس اگر وہ (انسان) اُسی ابتدائی حالت پر چھوڑ دیا جائے
تو اُسی (حالت) پر باقی رہے اور اُس کو چھوڑ کر دوسری حالت اختیار نہ کرے اور جو
شخص کہ اپنی اس حالت سے عدول کرتا ہی اُس کا سبب کوئی نہ کوئی آفت ہوتی ہی جو
بشر کی طرف سے اُس پر وارد ہوتی ہی یا کسی دوسرے انسان کی تقلید سے اُس
(ابتدائی حالت) میں تغیر پیدا ہو جاتا ہی جس طرح کہ یہودیوں اور نصرانیوں کی اولاد اُن
(یہودیوں اور نصرانیوں) کی پیروی کرلیتی اور اُن کے دینوں کی طرف مائل ہو جاتی ہی اور
اپنی فطرت کے مقتضا سے عدول کرتی ہی۔

اور بعض لوگوں کے کلام سے ظاہر ہوتا ہی کہ فطرت سے خدا کی معرفت اور اس کا اقرار
مراد ہی پس کوئی شخص ایسا نہیں ہی جو اس بات کا اقرار نہ کرتا ہو کہ اُس کا کوئی پیدا کرنے والا
ہی اگرچہ وہ اُس (پیدا کرنے والے) کا نام بدل دے یا اُس کے ساتھ کسی دوسرے شخص کی

عبادت کرنے لگے اور بعض لوگوں نے بیان کیا ہو کہ فطرت سے انسان کی وہ سعادت یا شقاوت
مراد ہو جو حق تعالے کو پہلے سے معلوم ہو پس جس شخص کی کہ حق تعالے کو سعادت معلوم ہوگی وہ فطرت
اسلام پر پیدا ہوگا اور جس شخص کی کہ حق تعالے کو شقاوت معلوم ہوگی وہ فطرت کفر پر پیدا ہوگا اور
اس قول کی دو چیزوں سے تائید کی گئی ہو۔

(۱) قول حق تعالے لا تبدیل لخلق اللہ (خدا کی سرشت میں تبدیلی نہیں ہو۔

اور اس کا جواب یہ ہو کہ تبدیل نہ ہونے سے یہ مراد ہو کہ اس کی خلقت میں تغیر واقع نہیں ہوتا
بایں معنی کہ بعض لوگ تو فطرت کفر پر پیدا ہونگے اور بعض لوگ فطرت اسلام پر پیدا ہونگے اور اسی مطلب کی
حضرت کی یہ حدیث بھی دلالت کرتی ہو کہ ہر ایک مولود فطرت پر پیدا ہوتا ہو اور اس کے ماں باپ
اُس کو یہودی یا نصرانی یا مجوسی کر دیتے ہیں اور ظاہر ہو کہ اس حدیث شریف میں فطرت سے
خاص فطرت اسلام ہی مراد ہو پس فطرت کا معنی عام پر محمول کرنا درست نہوگا۔

(۲) اُس غلام کی حکایت جس کو کہ حضرت خضرؑ نے قتل کر دیا تھا اس لیے کہ وہ ابتدا ہی سے کفر پر
پیدا ہوا تھا اور ایسے شخص کے لیے ہم نہیں کہہ سکتے کہ وہ فطرت اسلام پر پیدا ہوا ہو۔

اور اس کا جواب یہ ہو کہ غلام مذکور میں اصلی حالت کے خلاف ایک ایسی حالت پیدا ہو گئی تھی
جو اُس کو کفر پر پیدا کرتی تھی خواہ اُس کا سبب کسی نااہل کی صحبت قرار دی جائے یا کسی گمراہ کی
تقلید فرض کی جائے بہرحال غلام مذکور کی حالت ابتدائی نہ تھی۔ اور آیۃ شریفہ اور حدیث شریف
میں فطرت سے ابتدائی حالت مراد ہو اور بعض لوگوں نے بیان کیا ہو کہ فطرت سے ایسی سرشت
اور خلقت مراد ہو جو ہدایت کے قابل اور اُس (ہدایت) کے لیے آمادہ ہو اس لیے کہ

حق تعالٰے نے انسان میں ایسی قوت پیدا کر دی ہے جو قابل ہدایت ہے کیونکہ فطرت اسلام کی حقیقت ایسی چیز ہے جو انسانی عقلوں میں قائم کر دی گئی ہے اور ماں باپ وغیرہ کا تغیر دیدینا عقلوں کو اُس کے ادراک کرنے اور سمجھنے سے باز رکھتا ہے اور بعض لوگوں نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ فطرت سے اسلام کا مراد لینا ایسی چیز نہیں ہے جس کا کہ انسانی عقلیں انکار کرتی ہوں اور علماءِ اُمت کی روایتوں کا ظاہر اس مطلب پر دلالت کرتا ہے اور اُن (روایتوں) کا خلاف ظاہر پر محمول کرنا بے وجہ ہے اور حدیث شریف میں اُس (فطرت) کی توحید کے ساتھ تفسیر کی گئی ہے اور حاصل مراد یہ ہے کہ خدا کی توحید ایسی چیز ہے جس پر انسان کی سرشت قائم ہوئی ہے اور یہ کہ اگر کوئی خارجی انسان کو اُس کی طبعی حالت سے باز رکھے تو وہ توحید کا ضرور قائل ہوگا۔

اور مذکورہ بالا اقوال میں سے اکثر کا ایسے معنی پر محمول کرنا ممکن ہے جو حدیث شریف میں مذکور ہوا ہے اس کے علاوہ یہ ہے کہ توحید کے سوا کسی مطلب کا فطری کہنا خالی از اشکال نہیں ہے جس کی وجہ بہت ظاہر ہے تا اینکہ توحید کے سوا باقی اسلامی عقائد میں بھی یہ دعوے مشکل سے تسلیم کیا جا سکتا ہے یہی وجہ ہے کہ جملہ شریعتوں میں پہلا اور عمدہ عقیدہ یہی ہے جو ہر ایک مکلف پر لازم کیا گیا ہے اور نبوت وغیرہ عقیدوں کا فطری ہونا معلوم ہے اس لیے کہ وہ سب کے سب نظری باتیں ہیں جن میں غور و فکر کرنے کی حاجت ہوتی ہے اور اس مقام پر علامہ طبرسی کی اُس عبارت کا وارد کر دینا نہایت مناسب ہے جس کو اُنہوں نے آیہ شریفہ فطرۃ اللہ التی فطر الناس علیہا کی تفسیر میں تحریر فرمایا ہے قال رہ

فطرۃ اللہ الملۃ وھی الدین والاسلام

فطرت خدا الملت ہے جس سے دین اور اسلام

والتوحيد التي خلق الناس
عليها اي لها وبها
اي لاجلها
والتمسك بها
فيكون كقوله وما
خلقت الجن والانس
الا ليعبدون
وهو كما يقول القائل
لرسوله بعثتك
على هذا ولهذا وبهذا
والمعنى واحد
ومنه قول النبي ص
كل مولود يولد على الفطرة
حتى يكون ابواهما اللذان
يهودانه وينصرانه ويمجسانه
وقيل معناه اتبع من الدين
ما دلك عليه فطرة الله

اور توحید مراد ہی اور خدا نے لوگوں کو اُس ملت پر
اور اُس کے لیے اور اُس کے ساتھ پیدا کیا ہی جس کا
مطلب یہ ہی کہ خدا نے انسان کو ملت کے لیے اور
اُس ملت کے ساتھ تمسک کرنے کی غرض سے پیدا کیا ہی
پس آیہ شریفہ کا وہی مطلب ہوگا جو آیہ مبارکہ وما
خلقت الخ کا مطلب ہی کہ میں نے جن اور انسان کو
فقط اسی لیے پیدا کیا ہی کہ وہ میری عبادت کریں
اور یہ قول اُسی طرح کا ہی جو کوئی شخص اپنے ایلچی
اور وفد سے کہتا ہی کہ میں نے تجھکو فلاں
کام پر اور اُس کے لیے اور اُس کے ساتھ
روانہ کیا ہی اور اُن سب جملوں سے ایک ہی مطلب مراد ہوتا ہی
اور اسی قبیل سے حضرت رسول خدا ص کی یہ حدیث شریف ہی
کہ ہر ایک مولود فطرت پر پیدا ہوتا ہی اور
اُس کے ماں باپ اُس کو یہودی یا نصرانی
یا مجوسی بنا دیتے ہیں اور بعض لوگوں نے
بیان کیا ہی کہ آیہ شریفہ کے یہ معنی ہیں کہ
تم ایسا دین قبول کرو جس پر کہ فطرت خدا تمہاری ہدایت کرے

وهو ابتداء خلقه الاشياء لا نه خلقهم و ركبهم وصورهم على حد يدل على ان لهم صانعا قادرا عالما حيا قديما واحدا لا يشبهه شيء ولا يشبهه شي	اور فطرت خدا سے ابتدا پیدا کرنا مراد ہی اس لیے کہ خدا نے لوگوں کو پیدا کیا ہی اور ان میں ایسی قوتوں کو مرکب کیا اور ان کو ایسی صورتیں عطا کی ہیں جو اس امر پر دلالت کرتی ہیں کہ اُن کے لیے کوئی ایسا پیدا کرنے والا موجود ہی جو صاحب قدرت وعلم اور یہ کہ وہ زندہ اور قدیم اور یکتا ہی اُس کو کوئی چیز اُس کے ارادے سے روک نہیں سکتی اور کوئی چیز اُس کے ساتھ بہت شباہت نہیں رکھتی ۔

اس عبارت میں اگرچہ علامۂ طبرسی نے فطرت خدا کی تفسیر میں توحید کے علاوہ دین اور اسلام کو بھی ذکر کیا ہی لیکن بظاہر دین اور اسلام سے اُن کی وہی چیزیں مراد ہیں جو توحید خدا کے لیے اجمالی طور سے لازم قرار پاتی ہیں اور اس مطلب کی آئندہ آنے والی حدیث سے تائید ہوتی ہی اور اگر دین و اسلام سے توحید کے علاوہ باقی جملہ عقائد اور اعمال کو مراد لیا ہی تو اُس کا خالی از اشکال نہ ہونا مذکور ہو چکا ہی ۔

علی بن ابراہیم عن محمد بن عیسیٰ عن یونس عن عبد اللہ بن سنان عن ابی عبد اللہ ع قال سالتہ عن قول اللہ عز و جل فطر اللہ التی فطر الناس علیہا ماتلک الفطرۃ قال ہی الاسلام فطرہم اللہ حین اخذ میثاقہم علی التوحید قال الست بربکم وفیہ المومن والکافر

دوسری وہ حدیث ہی[1] جس کو عبد اللہ بن سنان نے حضرت امام جعفر صادق ع سے نقل کیا ہی وہ (عبد اللہ بن سنان) کہتے ہیں کہ میں نے حضرت ع سے سوال کیا کہ باری تعالےٰ کے اس قول فطر[2] اللہ التی فطر الناس علیہا میں فطرت سے کیا مراد ہی حضرت نے ارشاد فرمایا کہ (فطرت سے) اسلام (مراد ہی) حق تعالےٰ نے لوگوں کو فطرت پر پیدا کیا تھا جبکہ (عالم ذر میں) اُن سے (اپنی) توحید پر میثاق (عہد و پیمان) لیا تھا اور فرمایا تھا کہ آیا میں تمہارا پروردگار نہیں ہوں اور اس میثاق میں مومن اور کافر دونوں طرح کے لوگ موجود تھے

[1] علامہ مجلسی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث صحیح ہی ۱۲

[2] بعض علما سے منقول ہوا ہی کہ فطرت سے خلقت مراد ہی چنانچہ حق تعالےٰ ارشاد فرماتا ہے فطر اللہ التی فطر الناس علیہا اور حضرت رسول خدا ارشاد فرماتے ہیں کل مولود یولد علی الفطرۃ (ہر ایک بچہ فطرت پر پیدا ہوتا ہی) بعض لوگوں نے کہا ہی

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۲۰۶) کہ فطرت سے فطرت اسلامیہ اور دین حق مراد ہی اور اُس کو اُس کے ماں باپ ہی یہودی اور نصرانی بنا دیتے ہیں جس کا مطلب یہ ہی کہ ماں باپ اُس کو اُن دونوں کے دین کی طرف منتقل کر دیتے ہیں اور یہ تفسیر مشکل ہی اگر یہودی اور نصرانی بنا دینے اور اُن کے دین کی طرف منتقل کر دینے سے فقط حقیقی معنوں کا مراد ہونا فرض کیا جائے اس لیے کہ اس صورت میں لازم آئے گا کہ مشرک لوگ اپنے کم سن بچوں کے ساتھ باہم میراث نہ پائیں تاوقتیکہ ماں باپ اُن کو یہودی اور نصرانی نہ کر دیں لیکن مشرکوں کا اپنے کم سن بچوں کے ساتھ باہم میراث نہ پانا باطل ہی پس یہودی اور نصرانی کر دینے کا حقیقی معنوں پر محمول کرنا بھی باطل قرار پائے گا اور یہ امر صحیح نہ ہوگا کہ ماں باپ اپنے بچوں کو درحقیقت یہودیت اور نصرانیت کی طرف منتقل کر دیتے ہیں اور صحیح یہ ہی کہ یہودی اور نصرانی کر دینے کا لفظ مجازی اور حقیقی دونوں معنوں پر محمول کیا جائے پس بچوں کے نابالغ ہونے کی حالت میں لفظ مذکور کے مجازی معنوں کا مراد لینا صحیح ہوگا اور اُس کا حاصل یہ ہوگا کہ ماں باپ کا اپنے دین و مذہب پر قائم رہنا اس امر کا سبب ہوتا ہی کہ بچے بھی اُن کے تابع ہو جائیں اس صورت میں چونکہ ماں باپ کا اپنے دین و مذہب پر قائم رہنا اُن بچوں کے تابع ہو جانے کا سبب ہوتا ہی اس لیے اُس (مذہب پر قائم رہنے) کی بطور مجاز یہودی اور نصرانی ہونے کے ساتھ تعبیر کی گئی بعد ازاں بچوں کا یہودی اور نصرانی ہونا اُن کے ماں باپ کی طرف منسوب کر دیا گیا تاکہ اُن (ماں باپ) کی سرزنش ہو اور اُن کی بداعمالی کا اظہار ہو

محمد بن یحیی عن احمد بن محمد عن ابن محبوب عن علی بن رئاب عن زرارۃ قال سألت اباعبد اللہ علیہ السلام عن قول اللہ عز و جل فطرۃ اللہ التی فطر الناس علیہا قال فطرھم جمیعا علی التوحید

تیسری وہ حدیث ہے جس کو زرارہ نے نقل کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت امام جعفر صادقؑ سے قول باری تعالےٰ فطرۃ اللہ التی فطر الناس علیہا کی تفسیر دریافت کی حضرتؑ نے ارشاد فرمایا کہ حق تعالےٰ نے تمام لوگوں کو (اپنی) توحید (یکتائی) پر پیدا کیا ہے

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۲۰۷) گویا کہ حضرتؑ نے یہ ارشاد فرمایا ہے کہ بچوں کے ماں باپ نے شرک پر قائم رہنے کی وجہ سے اُن (بچوں) کو بھی مشرک بنا دیتے ہیں اور اس قول سے یہ بات سمجھی جاتی ہے کہ اگر ماں باپ میں سے ایک شخص اپنے شرک پر باقی ہے اور دوسرا شخص مسلمان ہو جائے تو وہ (بچے) مشرک نہ ہونگے اور بیہقی نے حدیث شریف میں اس مطلب کا مراد ہونا بیان کیا ہے چنانچہ وہ (بیہقی) کہتے ہیں کہ رسول خداؐ نے دنیوی امور میں اولاد پر کسی بچے کے اختیار کرنے سے پہلے اُن کے ماں باپ کا حکم جاری فرمایا ہے اور اُن (بچوں) کے بالغ ہو جانے کی حالت میں لفظ مذکور کے حقیقی معنوں کا مراد لینا صحیح ہوگا اس لیے کہ اس صورت میں اولاد سے درحقیقت کفر کا صادر ہونا فرض کیا گیا ہے لیکن اس صورت میں اگرچہ اولاد کا درحقیقت مشرک کہنا صحیح ہے مگر ماں باپ کی طرف اُن کے مشرک ہونے کا منسوب کرنا پھر بھی مجازی رہے گا اس لیے کہ ماں باپ کی تقلید سے انہوں نے شرک کو اختیار کیا ہے پس گویا کہ ماں باپ نے اپنے مذہب پر باقی رہنے کی وجہ سے اُن کو بھی اپنا ہم خیال بنا لیا ۱۲

لہ علامہ مجلسیؒ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث صحیح ہے ۱۲

لہ اس حدیث کی شرح میں بھی وہی کلام ہے جو اوپر کی دونوں حدیثوں میں گذر چکا ہے لہٰذا اس کے دوبارہ لکھنے کی حاجت نہیں ہے ۱۲

علی بن ابراھیم عن ابیہ عن ابن ابی عمیر عن ابن اذینہ عن زرارہ عن ابی جعفر علیہ السلام قال سالتہ عن قول اللہ عزوجل حنفاء للہ غیر مشرکین بہ قال الحنیفیۃ من الفطرۃ التی فطر الناس علیہا

چوتھی وہ حدیث ہے[1] جس کو زرارہ نے حضرت امام محمد باقر علیہ السلام سے نقل کیا ہے وہ (زرارہ) کہتے ہیں کہ میں نے حضرت سے قول باری تعالےٰ

حنفاء للہ غیر مشرکین بہ[2] پارہ ۱۷ سورۂ حج } خالص دل سے خدا کے ہو جاؤ اُس کے ساتھ شرک کرنے والے نہ ہو

کی تفسیر دریافت کی حضرت نے ارشاد فرمایا کہ حنیفیہ اُس فطرت میں داخل ہے جس پر کہ حق تعالےٰ نے لوگوں کو پیدا کیا ہے

---

[1] علامہ مجلسیؒ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث حسن ہے ۱۲

[2] اس آیۂ شریفہ میں حق تعالےٰ کے اس قول کی طرف اشارہ ہے

فاجتنبوا الرجس من الاوثان واجتنبوا قول الزور حنفاء للہ غیر مشرکین بہ۔ پارہ ۱۷ سورۂ حج — پس تم بتوں کی گندگی سے بچو اور تمام لہو و لعب کی باتوں سے اجتناب کرو خالص دل سے خدا کے ہو جاؤ اُس کے ساتھ شرک کرنے والے نہ ہو

اور اس قول کا حاصل یہ ہے کہ تم بتوں کی گندگی سے اُسی طرح اجتناب کرو جس طرح کہ نجاستوں اور ہر ایک قسم کی افترا پردازیوں سے اجتناب کیا جاتا ہے۔ اور حضرت امام جعفر صادق علیہ السلام سے منقول ہے کہ بتوں کی گندگی سے شطرنج اور قول زور سے غنا

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۲۰۹) (لہو و لعب کی آواز) مراد ہے اور علامہ طبرسی رحمہ نے آیہ شریفہ حنفاء
للہ غیر مشرکین بہ کی تفسیر میں تحریر فرمایا ہے کہ وہ اُس سیدھے راستہ پر رفتار
کریں جس پر رفتار کرنے کا خدا نے حکم دیا ہے اور باقی جملہ مذہبوں سے اعراض کریں اور
حج کو خلوص کے ساتھ بجالائیں اور توحید خدا کے قائل ہوں اور تلبیہ کرنے (لبیک کہنے)
میں کسی دوسری چیز کو اُس کا شریک نہ قرار دیں اور بعض لوگوں نے اس حدیث قدسی کی شرح
میں کہ خلقت عبادی حنفاء (میں نے اپنے بندوں کو پاک پیدا کیا ہے) بیان کیا ہے
کہ حق تعالےٰ نے اُن (بندوں) کے اعضا و جوارح کو گناہوں (کی نجاست) سے پاک
کیا ہے اور یہ مراد نہیں ہے کہ حق تعالےٰ نے تمام بندوں کو مسلمان ہی پیدا کیا ہے اس لیے کہ
حق تعالےٰ خود فرماتا ہے

ھو الذی خلقکم فمنکم کافر و منکم مومن پ ۲۸ سورۂ تغابن	خدا وہی قادر مطلق ہے جس نے تم (سب) کو پیدا کیا ہے پس تم میں سے بعض لوگ کافر (ہوجاتے) ہیں اور بعض لوگ مومن (ہوجاتے) ہیں

اور بعض لوگوں سے نقل کیا گیا ہے کہ حق تعالےٰ نے اُن (بندوں) کو مومن ہی پیدا کیا ہے
جبکہ اُن سے عالم ذر میں عہد و پیمان لیا تھا کہ آیا میں تمہارا پروردگار نہیں ہوں سب نے
عرض کی بے شک (تو ہمارا پروردگار ہے) پس ہر ایک شخص اس امر کا اقرار کرتا ہے کہ اُس کے
لیے پروردگار ضرور ہے اگرچہ وہ اُس کے ساتھ کسی دوسری چیز کو شریک بھی قرار دیتا ہو اور
اُس کے بارہ میں اختلاف کرتا ہو اور لفظ حنفاء جمع ہے حنیف کی اور اُس (حنیف) سے

لا تبديل لخلق الله قال فطرهم على المعرفة به

اور خدا کی خلقت میں تبدیلی[۵۱] نہیں ہی حضرت فرماتے ہیں کہ حق تعالیٰ نے لوگوں کو اپنی معرفت پر پیدا کیا اور اپنی مقدس ذات کو اُن کے لیے دکھایا[۵۲] تھا

(بقیہ حاشیہ صفحہ ٢١٠) وہ شخص مراد ہی جو اسلام کی طرف مائل ہو اور اُس پر ثابت ہو۔ اور عرب کے نزدیک حنیف سے وہ شخص مراد ہوتا ہی جو حضرت ابراہیم ؑ کے دین پر ہو اور لفظ حنیف کی اصل حنف ہی جس سے مائل ہونا مراد ہی اور یہی معنی اس حدیث شریف میں بھی مراد لیے گئے ہیں۔

بعثت بالحنفية السمحة السهلة } میں ایسی شریعت کے ساتھ بھیجا گیا ہوں جو حضرت ابراہیم کے دین کے مطابق ہی اور اُس کے احکام سہل و آسان ہیں ١٢

۵۱ خلقت خدا میں تبدیلی نہ ہونے کا یہ مطلب ہی کہ پیدائش کے وقت تمام بندے مسلمان تھے اور اُس کی وحدانیت کا اقرار کرتے تھے یہ نہ تھا کہ پیدائش کے وقت کل بندے یا بعض بندے مشرک ہوں اور اُس کی وحدانیت کا اقرار نہ کرتے ہوں ١٢

۵۲ ازبسکہ بہت سی قطعی دلیلوں سے حق تعالیٰ کی مقدس ذات کا جسم و جسمانیات سے منزہ اور برتر ہونا ثابت ہی اس لیے اس کلمہ کا ظاہر پر محمول کرنا جیسا کہ بعض فاسد العقیدہ لوگوں کا خیال ہی باطل ہی پس اس مقام پر دکھانے سے آنکھوں کا دیکھنا دکھانا مراد نہیں ہو سکتا بلکہ اُس سے عقلوں کا دکھانا اور اپنی وحدانیت و یکتائی کا اُن پر ظاہر کرنا مراد ہوگا اور حاصل یہ ہوگا کہ حق تعالیٰ نے اُن کی عقلوں پر اپنی معرفت کو اس طرح ظاہر فرما دیا تھا جس طرح کہ آنکھ کے دیکھنے سے کوئی چیز ظاہر ہو جاتی ہی تاکہ اُس کی معرفت راسخ ہو جاوے اور تکلیف دُنیا میں اُس کو بھولیں اور اگر میثاق میں یہ معرفت حاصل نہ ہوتی تو اُن کے لیے یہ قابلیت حاصل نہ ہوتی ١٢

قال زرارہ وسالتہ عن قول اللہ عزوجل واذ اخذ ربک من بنی ادم من ظھورھم ذریتھم واشھدھم علی انفسھم الست بربکم قالوا بلی الایۃ قال اخرج من ظھر ادم ذریتہ الی یوم القیمۃ فخرجوا کالذر فعرفھم واراھم نفسہ ولولا ذلک لم یعرف احد ربہ وقال قال رسول اللہ ﷺ کل مولود یولد علی الفطرۃ۔

اور زرارہ کہتے ہیں کہ میں نے حضرتؑ سے قول باری تعالیٰ

واذ اخذ ربک من بنی ادم من ظھورھم ذریتھم واشھدھم علی انفسھم الست بربکم قالوا بلی (پ ۹ رکوع ۱۲) — اور جبکہ تمہارے پروردگار نے بنی آدم کی پشتوں سے اُن کی ذریت کو خارج کیا اور اُن کو اُن کے نفسوں پر گواہ کیا کہ آیا میں تمہارا پروردگار نہیں ہوں سب نے عرض کی بے شک (تو ہمارا پروردگار ہے)

کی تفسیر بھی دریافت کی آپ نے ارشاد فرمایا کہ حق تعالےٰ نے حضرت آدمؑ کی پشتِ مبارک سے اُن کی اُس تمام ذریت کو جو قیامت تک پیدا ہونے والی تھی خارج کیا چنانچہ وہ (ذریت) چیونٹیوں کے مانند خارج ہوئی پس حق تعالےٰ نے اپنی مقدس ذات کو اُن سے پہچنوایا اور اگر ایسا نہ ہوتا تو کوئی شخص اپنے پروردگار کو نہ پہچانتا اور حضرتؑ نے ارشاد کیا کہ حضرت رسول خدا ﷺ فرماتے ہیں کہ ہر ایک بچہ فطرت پر پیدا ہوتا ہے۔

يعني على المعرفة بان الله عز وجل خالقه كذلك قوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله

اور فطرت پر پیدا کرنے سے حضرت ؑ کی مراد یہ ہی کہ اللہ تعالیٰ اُس کا خالق (پیدا کرنے والا) ہی اسی طرح حق تعالیٰ کا یہ قول ہی

ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله پ۲۱ سورہ لقمان	اور اگر تم اُن سے یہ دریافت کروگے کہ آسمانوں کو اور زمین کو کس نے پیدا کیا ہی تو وہ ضرور یہ کہیں گے کہ اللہ نے

له حضرت نے اس کلام میں فطرت خدا کی یہ تفسیر فرمائی ہی کہ خدا نے بندوں کو صانع عالم کی معرفت اور اُس کی وحدانیت پر مجبول (پیدا) کیا تھا اور یہ کہ اُس کے ساتھ اقرار کرنے کو اُن کی سرشت مقتضی ہی ۱۲

٢ه اس کلام سے حضرت کی غرض یہ ہی کہ یہ آیۂ شریفہ بھی اسی مطلب پر محمول ہی اور حاصل یہ ہی کہ اگر تم اُن (کافروں) سے دریافت کروگے کہ آسمانوں اور زمین کو کس نے پیدا کیا ہی تو وہ یہی کہیں گے کہ اللہ نے (پیدا کیا ہی) اس لیے کہ وہ خدا کی معرفت پر مجبول ہوئے ہیں اور بعض مفسرین نے لکھا ہی کہ وہ (کافر لوگ) حق تعالیٰ کے خالق ہونے کا اس لیے اقرار کریں گے کہ اُس کے خالق ہونے پر ایسی قطعی دلیلیں قائم ہو چکی ہیں جنکی وجہ سے مخلوقات کا غیر خدا کی طرف منسوب کرنا ممتنع ہی اسی وجہ سے ہر ایک شخص اُس کے موجود ہونے کا ضرور اقرار کرتا ہی علامہ مجلسی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں مشہور کی بنا پر

(بقیہ صفحہ ۲۱۳) یہ تفسیر اس امر پر مبنی ہے کہ کفار قریش صانع عالم کے موجود ہونے کا انکار نہ کرتے تھے
اور یہ کہ اُس سے حق تعالےٰ مراد ہے بلکہ وہ بتوں کی پرستش کرتے تھے اور گمان کرتے تھے
کہ وہ (بُت) پیش خدا شفاعت کرینگے اور حدیث شریف سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر ایک
کافر اگر اپنی طبیعت پر چھوڑ دیا جائے اور تعصب کو ترک کر دے اور نفسانی خواہشوں اور بزرگوں
کی تقلید سے دست بردار ہو تو وہ خدا کی یکتائی کا ضرور اقرار کرے گا جیسا کہ بہت سے اور
اخبار میں بھی وارد ہوا ہے بعض محققین نے تحریر کیا ہے کہ اس مطلب کی دلیل یہ ہے کہ تمام لوگ
اپنی جبلت اور سرشت کی راہ سے خداوند عالم پر توکل کرتے اور اُس کی طرف متوجہ ہوتے
ہیں اگرچہ اُن کو اُس پر تنبہ نہو اور باری تعالےٰ کا یہ قول اس مطلب پر شاہد ہے۔

ارءیتکم ان اتٰکم عذاب اللہ
او اتتکم الساعۃ اغیر اللہ
تدعون ان کنتم صادقین
بل ایاہ تدعون فیکشف
ما تدعون الیہ ان شاء وتنسون
ما تشرکون ... انعام

آیا تم نے اپنے آپ کو اتنا سمجھ لیا ہے کہ اگر عذاب خدا
تم کو آلے یا قیامت تم پر آجائے تو اگر تم سچے ہو
تو اللہ کے سوا کسی اور کو پکارلوگے بلکہ اُسی کو
تم پکاروگے پھر اگر وہ چاہے گا تو جس بات کے
لیے تم اُسے پکاروگے اُسے دُور کر دے گا اور
جنکو تم شریک کیا کرتے ہو اُن سب کو بھول جاؤگے

اور حضرت امام حسن عسکری ع کی تفسیر میں مذکور ہے کہ کسی شخص نے حضرت امام جعفر صادق ع سے
خدا کو دریافت کیا آپ نے ارشاد فرمایا کہ اے بندۂ خدا کبھی تم کشتی پر بھی سوار ہوئے ہو اُس نے
عرض کی کہ ہاں (یا حضرت سوار ہوا ہوں) حضرت ع نے ارشاد فرمایا کہ آیا کبھی ایسا بھی

اتفاق ہوا ہے کہ تمہاری کشتی ٹوٹ گئی ہو اور کوئی دوسری کشتی اُس جگہ موجود نہ ہو جو تم کو
ڈوبنے سے بچاتے اور نہ کوئی پیراک وہاں موجود ہو جو تم کو فائدہ پہونچاتے اُس نے عرض
کی کہ ہاں (یا حضرت ایسا بھی اتفاق ہوا ہے) حضرتؑ نے ارشاد فرمایا کہ آیا اُس وقت تمہارا
دل کسی ایسی چیز کی طرف بھی مائل ہوا تھا جو تمہارے نزدیک تمکو رہا کرنے کی اور گرداب اضطراب
سے بچا لینے کی قدرت رکھتا ہو اُس نے عرض کی کہ ہاں (یا حضرت ضرور مائل ہوا تھا) حضرتؑ
نے ارشاد فرمایا بس وہی چیز جس کی طرف تمہارا دل مائل ہوا تھا خدا ہے جو ایسے (نازک) وقت
میں نجات دینے اور فریادرسی کرنے پر قدرت رکھتا ہے جہاں پر کہ کوئی نجات دینے والی اور
فریادرسی کرنے والی چیز موجود نہو اسی لیے معرفت خدا کے حاصل کرنیکو جو عام لوگ ترک کرتے
ہیں وہ معذور سمجھے گئے ہیں اور فقط مقتضائے فطرت پر چھوڑ دیے گئے ہیں اور اُن سے
محض زبانی اقرار قبول کر لیا جاتا ہے اور اُنکو اس باب میں علمی استدلال کرنے کی تکلیف
نہیں دی جاتی اور معرفت خدا میں زائد غور کرنا محض بصیرت کے زائد کرنے سے تعلق رکھتا ہے
البتہ مخصوص گروہ سے اس بارہ میں زائد غور و فکر کی تکلیف متعلق ہے اور علمی استدلال کی
فقط اس لیے تکلیف دی جاتی ہے کہ اہلِ ضلالت (گمراہی) کے باطل عقیدوں کی رد کی جاسکے
اور معرفت خدا کے لیے بہت سے مختلف درجے ہیں جنکے قبول کرنے اور اطمینان کے مرتبہ پہنچانے
میں لوگوں کی عقلیں یکساں نہیں ہیں اور یہ کہ اس بارہ میں لوگوں کی عقلوں کی جو حجب
تنگ ساتی ہوتی ہے اُن کی مقدار اور کیفیت ہوتی ہے اگرچہ اصل معرفت فطری ہے خواہ ضروری
ہو خواہ اُس کے معلوم کرنے میں ادنے تنبیہ کی حاجت ہو پس حق تعالےٰ نے ہر ایک شخص کو

اُس طریقہ کی طرف ہدایت فرمائی ہو جو اُس کے مناسب حال ہو بشرطیکہ وہ اہلِ ہدایت میں داخل ہو اور جو طریقے کہ خدا کی معرفت تک پہونچانے والے ہیں وہ اُسی قدر ہیں جس قدر کہ مخلوقات کے نفسوں (سانسوں) کی شمار ہو اور خدا کے نزدیک ہدایت کے بھی طریقے درجے کہلاتے ہیں چنانچہ حق تعالےٰ فرماتا ہو

وھم درجات عند اللہ	اُن کے لیے خدا کے نزدیک بڑے درجے ہیں۔

اور حق تعالےٰ فرماتا ہو

یرفع اللہ الذین اٰمنوا منکم والذین اوتوا العلم درجات پ ۲۸ سورۂ مجادلہ رکوع ۲	اللہ اُن لوگوں کے جو تم میں سے ایمان لاتے ہیں اور جنکو علم دیا گیا ہو بہت سے درجے بلند فرماوے گا۔

اور بعض لوگوں سے منقول ہوا ہو کہ موجودات میں جو چیز سب سے زیادہ ظاہر ہو وہ حق تعالےٰ کی مقدس ذات ہو اور اُس کا مقتضی یہ تھا کہ اُس کی معرفت بھی سب چیزوں کی معرفت سے مقدم اور ظاہر تر ہوتی اور یہ کہ عقلوں پر اُس کا حاصل کر لینا زیادہ سہل و آسان ہوتا حالانکہ واقعہ اس کے خلاف ہو اس لیے کہ خدا کی معرفت نہایت مشکل ہو اور یہ کہ انسانی عقلوں کی وہاں تک رسائی نہیں ہو سکتی پس ضرور ہوا کہ اس امر کا واقعی سبب بیان کیا جائے پس یہ امر کہ تمام موجودات میں خدا کا وجود زیادہ ظاہر ہو اس کی ایک خاص وجہ ہو جس کو ہم بدون مثال کے نہیں سمجھ سکتے اور وہ (مثال) یہ ہو

کہ جب ہم کسی انسان کو لکھتے ہوئے یا سیتے ہوئے دیکھتے ہیں تو اُس کا زندہ ہونا اُس کے جملہ صفات میں ظاہر تر ہوتا ہے پس اُس کی حیات (زندگی) اور اُس کا سینے کو جاننا اور اور اُس (سینے) پر قدرت رکھنا ہمارے نزدیک اُس کے باقی اوصاف کی نسبت زائد ظاہر ہوتا ہے خواہ اُس کے وہ اوصاف ظاہری ہوں یا باطنی کیونکہ ہم اُس کے باطنی اوصاف پر مطلقاً مطلع نہیں ہوتے جیسے اُس کی شہوت۔ غضب۔ خلق۔ صحت۔ مرض۔ اور اُس کے ظاہری اوصاف میں سے بعض کو ہم جانتے ہیں اور بعض میں ہم کو شک ہوتا ہے جیسے اُس کی لمبائی اُس کی جلد کا رنگ۔ لیکن اُس کی حیات۔ قدرت۔ ارادہ۔ علم۔ اور اُس کا حیوان ہونا ہمارے نزدیک ظاہر تر ہوتا ہے حالانکہ ان چیزوں کو آنکھ سے نہیں دیکھ سکتے بلکہ ان اوصاف کا منجملہ حواس پنجگانہ کسی حاسہ سے بھی ادراک نہیں ہوتا پھر اس (انسان) کی حیات۔ قدرت۔ ارادہ پر ہم کو فقط اُس کے سینے اور حرکت کرنے سے اطلاع ہوتی ہے پس اگر ہم اُس کے سوا عالم کی تمام چیزوں کا مشاہدہ کرلیں تب بھی اُس کے اوصاف معلوم نہ ہونگے اور اُس میں ایک دلیل کے سوا کوئی اور چیز دلیل نہ ہوگی اور حق تعالےٰ کے وجود اور علم اور قدرت اور باقی اوصاف پر وہ جملہ چیزیں جو مشاہدہ کی جاتی ہیں بدیہی طور سے شاہد ہیں اور یہ جو چیزیں ہم کو ظاہری یا باطنی حواس کے ذریعے سے معلوم ہوتی ہیں وہ سب کی سب اُس کے اوصاف پر دلالت کرتی ہیں جیسے پتھر۔ کنکر۔ گھانس۔ درخت حیوان۔ آسمان۔ زمین۔ ستارہ۔ خشکی۔ تری۔ آگ۔ ہوا۔ جوہر۔ عرض۔ بلکہ جس چیز نے کہ سب سے پہلے اُس کے وجود اور باقی اوصاف پر شہادت دی ہے وہ ہمارے نفوس

اور اجسام اور مختلف قسمیں اور ہمارے حالات کا انقلاب اور ہمارے دلوں کا تغیر اور باقی احوال ہیں جو ہمارے حرکات و سکنات میں ظاہر ہوتے ہیں اور ہمارے معلومات میں جو چیز کہ سب چیزوں سے زائد واضح و آشکار ہی وہ ہمارے نفوس اور وہ اشیا ہیں جو ہم کو پانچوں حواس کے ذریعہ سے محسوس ہوتی ہیں بعد ازاں وہ اشیا ہیں جو ہم کو بصیرت اور عقل کے ذریعہ سے معلوم ہوتی ہیں اور ان جملہ معلومات کے لیے فقط ایک ہی شاہد ہی اور ایک ہی دلیل ہی اور عالم میں جتنی چیزیں ہیں وہ حق تعالے کے وجود کی شہادت دیتی ہیں جس نے کہ ان کو پیدا کیا ہی اور اُن میں اُس کی تدبیر و تصرف جاری ہی اور ان کو (حسب مصلحت) حرکت دیتا رہتا ہی اور اُس کی علم و قدرت لطف و حکمت پر دلالت کرتی ہیں اور جو چیزیں کہ ہمکو حواس یا عقل کے ذریعہ سے معلوم ہوتی ہیں یا ہو سکتی ہیں ان کا حصر نہیں ہو سکتا پس جبکہ ہمارے نزدیک کاتب کی حیات کا وجود ایک ظاہر ہی جس میں کسی قسم کا شبہہ نہیں ہو سکتا حالانکہ اس (حیات) کے لیے ایک ہی چیز شاہد ہی جس سے فقط اس کے ہاتھ کی حرکت مراد ہی جو ہمکو محسوس ہوتی ہی تو وہ مقدس ذات ہمارے نزدیک کیونکر ظاہر نہ قرار پائے گی جس کے وجود اور اُس کی عظمت و جلالت پر عالم کی ہر ایک چیز قطعی طور سے دلالت کرتی ہی خواہ وہ (چیزیں) ہمارے نفسوں میں داخل ہوں یا اُس سے خارج اس لیے کہ عالم کا ہر ایک ذرہ اپنی زبان حال سے ندا کرتا ہی کہ وہ خود بخود موجود نہیں ہوا اور یہ کہ اُس کی حرکت اُس کی ذات سے پیدا نہیں ہوئی بلکہ اُس (ذرہ) کو اپنے وجود میں کسی موجد کی اور اپنی حرکت میں کسی محرک کی حاجت ہی اس مطلب پر اول تو ہمارے [illegible]

کی ترکیب اور ہماری ہڈیوں ہمارے گوشتوں ہماری رگوں ہمارے پٹھوں کا باہم اتصال ہمارے بالوں کا اگنا ہمارے اطراف اور تمام ظاہری و باطنی اجزا کی شکل و صورت کا مختلف ہیئتوں پر واقع ہونا دلالت کرتا ہے اس لیے کہ ہم بدیہی طور سے جانتے ہیں کہ مذکورہ بالا چیزیں خود بخود متصل نہیں ہوئیں جس طرح کہ ہم بدیہی طور سے جانتے ہیں کہ کاتب کا ہاتھ خود بخود متحرک نہیں ہوا لیکن جبکہ محسوسات و معقولات عالم میں کوئی چیز ایسی باقی نہ رہی جو اُس کے وجود اور اُس کے اوصاف کمالیہ پر دلالت نہ کرتی ہو تو اُس کا ظہور عظیم ہو گیا اور عقلیں اُس کے ادراک کرنے سے عاجز اور حیران ہو گئیں پس ہمارے بیان سے معلوم ہوا کہ جن چیزوں کے ادراک کرنے سے ہماری عقلیں قاصر ہو جاتی ہیں اُس کے دو سبب ہوتے ہیں

پہلا سبب جس کی وجہ سے ہماری عقلیں کسی چیز کے ادراک کرنے میں قاصر رہتی ہیں یہ ہے کہ وہ (چیز) فی نفسہ مخفی اور پوشیدہ ہو اور اُس کے لیے کوئی ایسی دلیل موجود نہ ہو جو اُس کے بدیہی طور سے دلالت کرتی ہو ایسی چیزوں کی مثال اس عالم میں بکثرت موجود ہے اور اُس کے پیدا کرنے میں زائد تلاش کی حاجت نہیں ہے اور جسم۔ روح وغیرہ کی حقیقت کا ادراک کرنا اس کی مثالیں موجود ہیں۔

دوسرا سبب جس کی وجہ سے ہماری عقلیں کسی چیز کے ادراک کرنے میں قاصر رہتی ہیں یہ ہے کہ وہ (چیز) نہایت ہی واضح ہو اور اُس کے لیے کسی تنبیہ کی بھی حاجت نہ ہو جس طرح کہ چمگادڑ رات میں دیکھتی ہے اور دن میں نہیں دیکھ سکتی اور اس کی وجہ یہ نہیں ہے کہ دن کوئی پوشیدہ چیز ہے بلکہ اُس کی وجہ یہ ہے کہ وہ ایسا روشن و ظاہر ہے کہ چمگادڑ کی

ضعیف بینائی اُس کا تحمل نہیں کر سکتی اور آفتاب کے نور سے اُس کی آنکھیں خیرگی کرنے
لگتی ہیں پس آفتاب کے نور کی قوت اور اُس (چمگادڑ) کی بینائی کا ضعف اس امر کا باعث ہے
کہ وہ (چمگادڑ) دن میں کسی چیز کو نہ دیکھ سکے البتہ جبکہ شب کی تاریکی ہوجاتی ہے تو دن کا
ظہور اور آفتاب کا نور ضعیف ہوجاتا ہے تو وہ دیکھنے لگتی ہے پس اسی طرح ہماری عقلیں ضعیف ہیں
اور حضرت الٰہیہ کا جمال خدا کی نورانیت کے ساتھ موصوف ہے اور یہ کہ عالم میں کوئی ذرہ بھی
ایسا نہیں ہے جو اُس کی نورانیت اور ظہور سے روشن اور منور نہ ہو پس اُس کی نورانیت ہی
اُس کے مخفی اور پوشیدہ ہونے کا سبب قرار پاتے اور اُس میں کوئی بعد نہیں ہے کہ اُس کا
نور ہی اُس کے مخفی ہونے کا سبب قرار پائے اس لیے کہ ہر ایک شے اپنی ضد سے
زائد واضح ہوتی ہے اور جب چیز کا وجود ایسا عام ہو کہ اُس کے لیے کوئی ضد ہی نہ ہو تو اُس کا
ادراک دشوار ہوگا پس اگر اشیاء میں باہم اختلاف ہو اور بعض اشیاء کسی امر پر دلالت
کریں اور بعض اُس (امر) پر دلالت نہ کریں تو اُن دونوں کے فرق کا ادراک کر لینا
آسان ہوگا اور اگر یہ تمام اشیاء ایک ہی امر پر دلالت کریں تو ادراک کرنے میں
اشکال ہوگا اس کی مثال آفتاب کا نور ہے جو روئے زمین پر چمکتا ہے پس ہم بخوبی جانتے
ہیں کہ وہ ایک قسم کی عرض ہے جو زمین پر حادث ہوتی ہے اور غروب آفتاب کے وقت
اُس (زمین) سے زائل ہوجاتی ہے اب اگر آفتاب کا ہمیشہ نکلنا اور غروب نہ ہونا
فرض کیا جاتا تو ممکن تھا کہ ہم بھی گمان کرتے کہ جسموں میں اُن کے رنگوں کے سوا کوئی اور
ہیئت نہیں ہے اس لیے کہ ہم سیاہ چیز میں فقط سیاہی کا مشاہدہ کرتے ہیں اور

سفید چیز میں فقط سفیدی کا اور تنہا آفتاب کی روشنی کا ہم کو ادراک نہ ہو سکتا مگر جبکہ آفتاب غائب ہوا اور روشنی کے مقامات تاریک ہو گئے تو ہم کو دونوں حالتوں میں جو فرق تھا اُس کا ادراک ہوا اور ہم کو معلوم ہو گیا کہ اجسام میں آفتاب کی روشنی سے روشنی پیدا ہو جاتی ہے اور یہ کہ وہ (اجسام) ایسی صفت کے ساتھ موصوف ہو جاتے ہیں جو اُن سے غروب آفتاب کے وقت جدا ہو جاتی ہے پس ہم کو نور کا اُس کے معدوم ہونے سے موجود ہونا معلوم ہوا اور اگر ایسا نہ ہوتا تو ہم اُس (نور) کے وجود یا عدم پر بدون دُشواری مطلع نہیں ہو سکتے تھے اور اُس دُشواری کا سبب یہی ہوتا کہ ہم اجسام کو باہم مشابہ پاتے اور ان کا روشنی اور تاریکی میں مختلف ہونا معلوم نہ ہوتا حالانکہ نور ایسی چیز ہے جو تمام محسوسات میں ظاہر تر ہے کیونکہ روشنی کی وجہ سے باقی محسوسات کا ادراک کیا جاتا ہے اور باوجود اس کے کہ وہ خود ظاہر ہے اور باقی چیزوں کے ظاہر ہونے کا سبب ہوتا ہے پھر بھی اگر اُس کی ضد کا ادراک نہ ہوتا تو اُس کا معلوم ہونا دشوار ہوتا اس تقریر سے معلوم ہوا کہ جملہ موجودات میں پروردگار عالم کا وجود ظاہر تر ہے اور تمام چیزیں اُسی کی وجہ سے ظاہر ہوتی ہیں اور اگر حق تعالیٰ کیلئے عدم یا غیبت یا کسی قسم کا تغیر ہوتا تو آسمان اور زمین کا پتہ بھی نہ معلوم ہوتا اور عالمِ مادی و روحانی دونوں معدوم ہو جاتے اور دونوں حالتوں میں جو فرق ہوتا وہ معلوم ہو جاتا اور اگر بعض اشیاء اُس کی وجہ سے موجود ہوتیں اور بعض اشیاء کسی دوسری چیز کے ساتھ موجود ہوتیں تو دونوں چیزوں کے دلالت کرنے میں جو فرق ہوتا وہ محسوس ہوتا لیکن حق تعالیٰ کے

مقدس وجود کی ہر ایک چیز میں یکساں دلالت ہے اور ہر ایک حال میں اُس کا وجود مستمر ہے
اور اُس کے خلاف ہونا محال ہے پس لامحالہ شدت ظہور ہی کی وجہ سے اُس کا وجود مخفی
قرار پایا اور یہی وجہ ہے کہ عقلیں اُس کے سمجھنے میں قاصر ہیں مگر جس شخص کی بصیرت قوی ہوتی ہے
اور اُس کے مزاج میں حد درجہ کا اعتدال موجود ہوتا ہے وہ حق تعالیٰ اور اُس کے افعال کی
کسی چیز کو نہیں دیکھتا اور اپنے افعال کو دیکھتا ہے کہ وہ اُسی کی قدرت کے آثار ہیں اور
اُسی (کی قدرت) کے تابع ہیں بس اپنے افعال کے لیے وہ در اصل کوئی وجود نہیں دیکھتا
بلکہ اُس کے نزدیک معبود برحق کے سوا کسی چیز کے لیے درحقیقت وجود نہیں ہے اور
جملہ افعال کے لیے اُسی کی وجہ سے وجود ہوتا ہے اور جس شخص کی کہ یہ حالت ہوتی ہے وہ کسی
فعل کو ایسا نہیں دیکھتا جس میں کہ فاعل کو نہ دیکھتا ہو اور وہ آسمان و زمین اور حیوان
اور درخت کو اس حیثیت سے نہیں دیکھتا کہ وہ فعل ہے بلکہ اُن کو اس حیثیت سے دیکھتا ہے
کہ وہ صنعت پروردگار ہیں پس خدا کے سوا اس کی نظر کسی دوسری چیز کی طرف تجاوز نہ کرے گی
مثلاً کوئی شخص کسی انسان کے شعر یا خط یا تصنیف پر نظر کرے اور اُس میں شاعر اور مصنف
اور اُس کے آثار کا اُس کے آثار ہونے کی حیثیت سے مشاہدہ کرے اور ان (آثار) پر
اس حیثیت سے نظر نہ کرے کہ وہ روشنائی اور شنگرف وغیرہ چیزیں ہیں جو سفید کاغذ
یا لوح پر محفوظ ہیں اس صورت میں اس کا فقط مصنف پر نظر کرنا صادق آئے گا اور یہ کہ
اس نے مصنف کے علاوہ کسی اور شخص پر نظر نہیں کی۔

پس مجموعہ عالم کو سمجھنا چاہیے کہ وہ خدا کی تصنیف ہے پس جو شخص کہ عالم پر اس حیثیت سے

نظر کرے گا کہ وہ فعل خدا ہی اور اس (مجموعۂ عالم) کو اس حیثیت سے پہچانے گا کہ وہ فعل خدا ہی اور اس کو اس حیثیت سے دوست رکھے گا کہ وہ فعل خدا ہی تو کہا جاے گا کہ اُس نے خدا کے سوا کسی دوسری چیز پر نظر نہیں کی اور یہ کہ اُس نے خدا کے سوا کسی دوسری چیز کو نہیں پہچانا اور یہ کہ اُس نے خدا کے سوا کسی دوسری چیز کو دوست نہیں رکھا اور یہ شخص ایسا یکتا موحد سمجھا جائے گا کہ خدا کے سوا کسی اور چیز کو نہیں دیکھتا بلکہ اپنے نفس پر بھی اس حیثیت سے نظر نہیں کرتا کہ وہ اس کا نفس ہی بلکہ وہ اپنے نفس پر اُسی حیثیت سے نظر کرتا ہی کہ وہ خدا کا بندہ ہی یہی وہ شخص ہی جس کی نسبت کہا جاتا ہی کہ وہ خدا کی توحید میں فنا ہو گیا یا یہ کہ وہ اپنے نفس سے فنا ہو گیا اور جس شخص نے کہا ہی کہ

كنا بنا ففنينا عنا	ہم اپنے نفسوں سے فنا ہو گئے اور بلا
وبقينا بلا نحن	اپنے نفسوں کے باقی رہ گئے

اور یہ وہ امور ہیں جو اہل بصیرت کو معلوم ہوتے اور بے سمجھ لوگوں پر مشتبہ رہتے ہیں اور اُن کی ضعیف عقلیں اُس کے ادراک کرنے سے قاصر ہوتی ہیں اور علما اپنی عبارت میں اُن کی شرح اور بیان نہیں کر سکتے جو عوام الناس کی سمجھ میں آ جائے اس لیے کہ وہ اپنے نفسوں کی اصلاح میں مشغول ہیں اور اعتقاد رکھتے ہیں کہ ایسے مطالب کا عوام الناس سے بیان کرنا بے فائدہ ہی یہی وجہ ہی کہ معرفت خدا سے لوگوں کی عقلیں قاصر ہوتی ہیں اس کے علاوہ اُسی میں یہ امر بھی شریک ہو گیا ہی کہ حق تعالےٰ کے وجود پر جو چیزیں شاہد ہیں انسان اُن کا اپنے بچپنے کے زمانہ میں رفتہ رفتہ مشاہدہ کرتا ہی جن سے وہ اُسی طرح مانوس ہو جاتا ہی

جس طرح کہ شہوانی چیزوں سے وہ مانوس ہو جاتا ہے پس زائد اُنس ہو جانے کی وجہ سے
اُس کے دل میں اُن کی وقعت باقی نہیں رہتی اسی لیے جبکہ انسان کسی عجیب و غریب حیوان کو
یا کسی خرقِ عادت کو دفعتاً دیکھتا ہے تو اُس کی زبان پر بے ساختہ جاری ہو جاتا ہے سبحان اللہ
برخلاف اس کے وہ اپنے نفس اور اعضاو جوارح اور باقی حیوانات کو جن سے وہ اُنس رکھتا ہے
دن بھر دیکھا کرتا ہے اور وہ سب کے سب حق تعالےٰ کے وجود پر شہادت دیتے ہیں
مگر اُن کی شہادت پر اُسے تنبہ نہیں ہوتا اس کی وجہ یہی ہے کہ وہ اُن چیزوں سے زائد مانوس
ہے اور اس کی وجہ سے اُن کی غرابت باقی نہیں رہی (حالانکہ وہ بھی اسی طرح تعجب خیز
ہیں جس طرح کہ غریب حیوان یا خرق عادت کا دفعتاً مشاہدہ کرنا تعجب خیز ہوتا ہے) اور اگر
کوئی مادر زاد نابینا فرض کیا جائے اور وہ بالغ و عاقل ہو جائے اور اُس کا دفعتاً بینا
ہو جانا اور اُس کی آنکھوں کے پردوں کا برطرف ہو جانا تجویز کیا جائے اور وہ آسمان
اور زمین اور درختوں اور گھانس اور حیوان کا یکایک مشاہدہ کرے تو خوف ہوگا کہ
کہیں وہ مدہوش ہو جائے اس لیے کہ وہ دیکھے گا کہ یہ سب کی سب چیزیں اپنے
خالق کے وجود پر شہادت دیتی ہیں جس سے اُس کا تعجب خواہ مخواہ کو عظیم ہوگا اور
اُس (حیرت) کا اندازہ نہ ہو سکے گا اور یہی وہ امور ہیں جن کی وجہ سے انسان کو
اپنے پروردگار کی معرفت میں دشواری واقع ہوتی ہے اس کے علاوہ یہ ہے کہ وہ نفسانی
خواہشوں میں بھی منہمک رہتا ہے جو اُس کو خالق کی معرفت سے باز رکھتی ہیں اور یہی چیزیں
جبکہ اُن کا حاصل کرنا مقصود ہوتا ہے تو وقعتاً اور دشواری پیش آنے لگتی ہے اور

بعض لوگوں نے کیا خوب کہا ہے

لقد ظهرت فلا تخفى على احد	تو ہر ایک شخص پر ظاہر ہے اور فقط اُس مادرزاد
الا على اكمه لا يعرف القمرا	اندھے پر پوشیدہ ہے جو ماہتاب کو نہیں پہچانتا
لكن بطنت بما اظهرت محتجبا	لیکن تو ظاہر کرنے ہی کی وجہ سے پوشیدہ ہے اور وہ شخص
وكيف يعرف من بالعرف استترا	کیونکر پہچانا جا سکتا ہے جو پہچانے جانے ہی کی وجہ سے پوشیدہ ہوا ہو

(علامہ مجلسی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں) حضرت سید الشہداء روحی لہ الفداء نے جو اس باب میں ارشاد فرمایا ہے وہ اس نفیس مطلب کی طرف ہدایت کرتا ہے بلکہ اس بیان سے مستغنی کر دیتا ہے چنانچہ دعاء عرفہ میں ارشاد فرماتے ہیں۔

كيف يستدل عليك	تجھ پر اُس چیز کے ساتھ کیونکر استدلال
بما هو في وجوده مفتقر	کیا جائے جو اپنے وجود میں تیری طرف
اليك ايكون لغيرك	محتاج ہو آیا کسی دوسرے کے لیے ایسا
من الظهور ما ليس لك	ظہور ہے جو تیرے لیے نہیں ہے تا اینکہ وہ
حتى يكون هو المظهر لك	تیرے ظاہر ہونے کا ذریعہ قرار پاسکے
متى غبت حتى تحتاج الى	تو غائب ہی کب ہوا تھا تا اینکہ تجھ کو کسی
دليل يدل عليك ومتى	ایسی دلیل کی حاجت ہو جو تجھ پر دلالت
بعدت حتى تكون الآثار	کرے اور تو دور ہی کب ہوا ہے تا اینکہ
هي التي توصل اليك	آثار ہی کی وجہ سے تجھ تک رسائی ہو

عميت عين لا تراك ولا تزال عليها رقيبا وخسرت صفقة عبد لم تجعل له من حبك نصيبا	وہ آنکھ اندھی ہو جائے جو تجھ کو نہ دیکھتی ہو اور تو اُس پر ہمیشہ رقیب رہے۔ اور اُس بندہ کی تجارت میں نقصان رہے جس کو تو اپنی محبت کا کوئی حصہ عطا نہ فرمائے
اور دوسری جگہ ارشاد فرماتے ہیں کہ	
تعرفت لکل شیٔ فما جہلک شیٔ	تو ہر چیز کے لیے معلوم ہی پس کوئی چیز تجھ سے جاہل نہیں ہی
اور تیسری جگہ ارشاد فرماتے ہیں کہ	
تعرفت الی فی کل شیٔ فرایتک ظاہرا فی کل شیٔ فانت الظاہر لکل شیٔ	تو نے اپنی معرفت کو میرے لیے ہر ایک چیز میں پیدا کردیا ہی پس میں نے تجھ کو ہر ایک چیز میں ظاہر دیکھا ہی اور تو ہر ایک چیز کے لیے ظاہر ہی ۱۲

باب کون المومن فی صلب الکافر

الحسین بن محمد عن معلی بن محمد عن الحسن بن علی الوشا عن علی بن میسرة قال قال ابو عبداللہ ع ان نطفة المومن لتکون فی صلب المشرک فلا یصیبه من الشر شیٔ حتی اذا صار فی رحم المشرکة لم یصبها من الشر شیٔ حتی تضعه

ساتواں باب جس میں یہ امر مذکور ہوا ہے کہ کافر کی صلب (پشت) سے مومن پیدا ہوتا ہے اس باب میں دو حدیثیں مذکور ہیں پہلی وہ حدیث ہے[۱] جس کو علی بن میسرہ نے حضرت امام جعفر صادق سے نقل کیا ہے حضرت فرماتے ہیں کہ مومن کا نطفہ کبھی مشرک کی صلب (پشت) میں ہوتا ہے پس اُس (مومن) کو کسی قسم کی بدی[۲] نہیں پہونچتی تاآنکہ وہ زن مشرکہ کے شکم کی طرف منتقل ہوتا ہے وہاں بھی اُس کو کسی قسم کی بدی نہیں پہونچتی۔

[۱] علامہ مجلسیؒ فرماتے ہیں کہ مشہور کی بنا پر یہ حدیث ضعیف ہے ۱۲

[۲] اس مقام پر اصل کتاب کی عبارت میں اختلاف واقع ہوا ہے بعض نسخوں میں یہ فقرہ مذکور ہوا ہے فلا یصیبه من الشرک شیٔ جس کا حاصل یہ ہے کہ مومن کو

فاذا وضعته لم یصبه من الشر شیٔ حتی یجری علیه القلم

اور جبکہ وہ پیدا ہوتا ہے تب بھی اُس کو کسی قسم کی بدی نہیں پہونچتی تا وقتیکہ اُس پر قلم[ف] جاری ہو (تکلیف متعلق ہو)

(بقیہ صفحہ ۲۲۷) مشرک کی صلب میں شرک کا کوئی اثر نہیں پہونچتا اور بعض نسخوں میں یہ فقرہ مذکور ہے فلا یصیبه من الشر شی جس کا حاصل یہ ہے کہ مومن کو مشرک کی صلب میں بدی کا کوئی اثر نہیں پہونچتا اور ترجمہ میں اسی نسخہ پر بنا کی گئی ہے اور دونوں نسخوں کی بنا پر خلاصہ مراد یہ ہے کہ حق تعالے مومن کو صلب مشرک میں اُس کے ماں باپ کی بدی یا شرک کے اثر سے محفوظ رکھتا ہے اور یہ کہ اس (مومن) کو ماں باپ کی بدی یا شرک سے کسی قسم کا واقع میں ضرر نہیں پہونچنے پاتا۔

اس مقام پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر صلب مشرک میں مومن کے لیے ماں باپ کی بدی یا شرک کا کوئی اثر نہیں ہوتا تو پھر اس (مومن) پر بلوغ سے پہلے کفر و نجاست کا حکم کیوں جاری کیا جاتا ہے اور اس سوال کا جواب یہ ہے کہ اس (مومن) پر بلوغ سے پہلے جو کفر و نجاست کا حکم جاری کیا جاتا ہے وہ محض ظاہری حکم ہوتا ہے جو ماں باپ کی تبعیت میں اس سے متعلق ہوتا ہے لیکن واقع میں اس کا ایمان ان (ماں باپ) کی بدی یا شرک سے محفوظ رہتا ہے اور اس میں کوئی اشکال نہیں جیسا کہ کسی شخص کا ظاہری حکم کفر و نجاست ہو اور واقعی حکم ایمان و طہارت ہو

ف اس پر قلم کے جاری ہونے سے اس کا بالغ ہونا اور تکلیف کا اس سے متعلق ہونا مراد ہے اسی لیے نابالغ یا مجنون کو مرفوع القلم کہتے ہیں ۱۲

علی بن ابراھیم عن ابیہ عن ابن ابی عمیر عن علی بن یقطین عن ابی الحسن موسیٰ علیہ السلام قال قلت لہ انی قد اشفقت من دعوۃ ابی عبد اللہ علی یقطین وما ولد فقال یا ابا الحسن لیس حیث تذھب

دوسری وہ حدیث[1] ہے جس کو علی بن یقطین نے حضرت امام موسیٰ کاظم سے نقل کیا ہے وہ (علی بن یقطین) کہتے ہیں کہ میں نے حضرت کی خدمت مبارک میں عرض کی یا حضرت میں حضرت امام جعفر صادق کی بددعا سے ڈرتا ہوں کہ کہیں اُس کا اثر یقطین[2] اور اُس کی اولاد پر ظاہر نہو۔ حضرت نے ارشاد فرمایا کہ جس طرف تمہارا خیال جاتا ہے ایسا نہیں ہے۔

---

[1] علامہ مجلسیؒ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث حسن ہے جو صحیح کے مانند ہے ۱۲

[2] یقطین کے باپ کا نام موسیٰ ہے اور وہ (یقطین) بنی عباس کی دولت کے ابتدائی زمانہ میں لوگوں کو اُن (بنی عباس) کی طرف بلاتے اور رغبت دلاتے تھے اور اُن (یقطین) کو بنی عباس کے ساتھ اختصاص حاصل تھا اور اُن (یقطین) کے بیٹے علی بن یقطین بہت دیندار اور مومن پاک تھے اور شیخ الطائفہ جناب شیخ ابوجعفر طوسی نے اپنی کتاب فہرست میں اُن (علی بن یقطین) کی نسبت تحریر فرمایا ہے کہ وہ ثقہ اور جلیل القدر تھے اور اُن کے لیے حضرت امام موسیٰ کاظم کی خدمت مبارک میں بہت بڑی منزلت تھی اور وہ (علی بن یقطین) گرچہ

(بقیہ صفحہ ۲۲۹) عظیم الشان مانے جاتے ہیں اور اُن کے باپ یقطین اُن لوگوں میں تھے جو بنی عباس کی طرف لوگوں کو دعوت کرتے تھے لہٰذا اُن (یقطین) کو مروان نے (جو بنی مروان کا آخری خلیفہ تھا) طلب کیا تھا مگر وہ بھاگ گئے اور علی بن یقطین کی کوفہ میں ولادت ہوئی تھی وہ سنہ ۱۲۴ ہجری میں پیدا ہوئے تھے اور اُن کی والدہ اُن کو اور اُن کے بھائی عبید بن یقطین کو مدینہ لے کر چلی گئی تھیں پس جبکہ بنی ہاشم کی دولت ظاہر ہوئی تو یقطین ظاہر ہوئے اور علی بن یقطین کی ماں اُن کو اور عبید بن یقطین کو لے کر واپس آئیں پھر یقطین نے ابو العباس اور منصور دوانقی کے پاس اپنی عمر بسر کی اور باوجود اس کے وہ اپنے شیعہ ہونے کا اظہار کرتے تھے اور امامت کے قائل تھے اُن کی اولاد کا بھی یہی حال تھا اور وہ حضرت امام جعفر صادقؑ کی خدمت مبارک میں مال بھیجا کرتے تھے اور منصور اور مہدی کو بھی اُن کے اس حال پر اطلاع ہوئی مگر خدا نے اُن کو ان دونوں کے مکر سے محفوظ رکھا (علامہ مجلسی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں) یہ خبر اور جو کہ کراہیۃ توقیت کے باب میں مذکور ہو دونوں اس امر پر دلالت کرتے ہیں کہ یقطین مشکور نہ تھے اور اس گوشہ سے منحرف تھے (شیعہ امامی نہ تھے) اور یہ خبر اس امر پر دلالت کرتی ہو کہ حضرت امام جعفر صادقؑ نے یقطین اور اُن کی اولاد کے لیے بد دعا کی تھی اور اُن پر لعنت کی تھی اور علی بن یقطین اس امر سے خوف کرتے تھے کہ کہیں اس بد دعا و لعنت کا یقطین اور اُن کی اولاد پر کوئی اثر نہ ہو پس حضرت (امام موسیٰ کاظمؑ) نے جواب دیا کہ لعنت اور کسی دوسری قسم کی بد دعا اس مومن پر اثر نہیں ہوتا جو صلب کافر میں ہوتا ہی اور حضرت نے اس کو اُس سنگریزہ کے ساتھ تشبیہ دی جو اینٹ کے اندر فرض کیا جائے اس لیے کہ بارش کا

انما المومن فی صلب الکافر بمنزلة الحصاة فی اللبنة یجی المطر فیغسل اللبنة ولا یضر الحصاة شیئا

اس لیے کہ صلب کافر میں مومن بمنزلہ اُس سنگریزہ کے ہوتا ہے جو کسی اینٹ کے اندر فرض کیا جائے بارش کا پانی اینٹ پر گرتا ہے اور سنگریزہ کو اینٹ کی آلودگی سے صاف کر دیتا ہے اور اس (سنگریزہ) کو کسی قسم کا ضرر نہیں پہونچاتا

(بقیہ صفحہ ٢٣٠) جو پانی کہ اینٹ پر گرتا ہے وہ سنگریزہ کو ضرر نہیں پہونچاتا اس تقدیر پر حضرت کی لعنت کو بارش کے پانی سے تشبیہہ دی ہے اس لیے کہ بارش کا پانی اینٹ کو ریزہ ریزہ اور جُدا جُدا کر دیتا ہے پس اسی طرح لعنت بھی جس شخص پر واقع ہوتی ہے اُس کو نیست و نابود اور متفرق کر دیتی ہے اور یہ بھی احتمال ہے کہ حضرت نے رحمت خدا کو جو مومن کے شامل حال رہتی ہے بارش کے پانی سے تشبیہہ دی ہو اور غرض یہ ہو کہ رحمت خدا جو مومن کی طینت کو محفوظ رکھتی ہے وہ اس (مومن) کو کفر اور لعنت وغیرہ کی آلودگی سے اس طرح دھو دیتی ہے اور پاک کر دیتی ہے جس طرح کہ بارش کا پانی سنگریزہ سے مٹی کی آلودگی کو دھو دیتا اور پاک کر دیتا ہے اور شاید کہ یہی احتمال اظہر ہو اور دونوں احتمالوں کی بنا پر حاصل کلام یہ ہے کہ حضرت امام جعفر صادقؑ کی بد دعا مطلق نہ تھی بلکہ وہ اُن لوگوں کے مومن نہونے کے ساتھ مشروط تھی اور یہ کہ حضرت نے یقطین کی اولاد میں سے محض اُن لوگوں کے لیے بد دعا کی تھی جو اُن (یقطین) کے مشابہ ہوں ١٢

باب اذا اراد اللہ ان یخلق المومن

محمد بن یحیی عن احمد بن محمد عن ابن فضال عن ابراھیم بن مسلم الحلوانی عن ابی اسمٰعیل الصیقل الرازی عن ابی عبد اللہ ع قال ان فی الجنة لشجرة یسمی المزن

آٹھواں باب جس میں مذکور ہوا ہی کہ حق تعالیٰ جب کسی مومن کے پیدا کرنے کا ارادہ کرتا ہی تو ایک بہشتی درخت سے قطرہ کو اُن چیزوں پر گرا دیتا ہی جن کے کھانے سے مومن پیدا ہوتا ہی۔

اور اس باب میں ایک حدیث[1] مذکور ہی جس کو ابراہیم بن مسلم حلوانی[2] نے ابو اسمٰعیل صیقل رازی سے اور اُنھوں نے حضرت امام جعفر صادق علیہ السلام سے نقل کیا ہی حضرت فرماتے ہیں کہ بہشت میں ایک درخت ہی جس کو مزن[3] کہتے ہیں

[1] علامۂ مجلسی فرماتے ہیں کہ یہ حدیث مجہول ہی ۱۲

[2] حلوانی کی نسبت بعض اہل لغت سے منقول ہوا ہی کہ وہ حلوان کی طرف منسوب ہی جو سواد عراق کا ایک شہور اور اُس (عراق) کے شہروں میں سب سے آخر کا شہر ہی اور اُس میں اور بغداد میں تقریباً پانچ منزلوں کا فاصلہ ہی بعض لوگوں نے کہا ہی کہ اس شہر کا نام اُس شخص کے نام پر رکھا ہے جس نے اُس (شہر) کو بنا کرایا تھا جس کا نام حلوان بن عمران بن الحرث بن قضاعہ تھا ۱۲

[3] قاموس میں ہی کہ مزن سحاب یعنی ایک قسم کا بادل یا سفید بادل یا وہ بادل مراد ہی جس میں پانی ہو تو بہشتی درخت کا یہ نام شاید تشبیہ پر مبنی ہو ۱۲

فاذا اراد الله ان يخلق مومنا اقطر منها قطرة فلا تصيب بقلة ولا ثمرة اكل منها مومن او كافر الا اخرج الله عزوجل من صلبه مومنا

پس جبکہ حق تعالیٰ کسی مومن کے پیدا کرنے[۱] کا ارادہ کرتا ہی تو اُس (درخت) کو برسنے کا حکم دیتا ہی پس اُس کے قطرے جس ترکاری یا میوہ پر گرتے ہیں اور کوئی مومن یا کافر اُس (ترکاری یا میوہ) کو کھاتا ہی تو حق تعالیٰ اُس کی صلب سے مومن کو خارج (پیدا) کرتا ہی

لہ بعض علمائے اس حدیث کے معنوں میں نقل کیا گیا ہی کہ یہ حدیث جس طرح اُس قول کے مناسب ہی جس میں بیان کیا گیا ہی کہ طینت سے وہ اصول مراد ہیں جن کے سبب پیدائش میں نقل و تحویل واقع ہوتی ہی جیسے نطفہ اور وہ چیزیں جو نطفہ سے پہلے ہوتی ہیں مثلاً نبات اور غذا اور وہ چیزیں جو نطفہ کے بعد ہوتی ہیں مثلاً علقہ (خون بستہ) مضغہ (گوشت کا لوتھڑا) اور مزاج انسانی جس کی وجہ سے نفس ناطقہ کا تعلق ہوتا ہی اور وہ (نفس ناطقہ) بدن کی تدبیر کرتا ہی اسی طرح اُس قول کی بھی مناسبت ہی جس میں بیان کیا گیا ہی کہ طینت سے طینت جنت مراد ہی اس لیے کہ طینت جنت کا خمیر اور اُس کی تربیت اُس قطرہ سے ہوتی ہی جو اس حدیث میں مذکور ہوا ہی جس طرح کہ اُس (طینت) کا خمیر اور تربیت آب شیریں سے ہوتی ہی جو سابق کی حدیث میں مذکور ہو چکا ہی۔ اور حاصل مطلب یہ ہوگا کہ مومن پہ حق تعالیٰ کا یہ لطف ہوتا ہی کہ طینت جنت سے اُس کی پیدائش ہوتی ہی اور وہ (طینت) پہلی مرتبہ تو آب شیریں کے ساتھ مخلوط ہوتی ہی

(بقیہ صفحہ ۲۳۳) اور دوسری مرتبہ آب مزن سے اُس (طینت) کی تربیت ہوتی ہی تاکہ
اُس کے لیے حق تعالیٰ کی بارگاہ میں قرب و منزلت کا اعلےٰ درجہ حاصل ہو اور بعض علما نے
اس حدیث شریف کی تاویل میں بیان کیا ہی کہ جنت میں جبروت و ملکوت دونوں کیفیت داخل ہیں
اور مزن سے سحاب مراد ہی جس میں رحمت اور جود و کرم کا سحاب اور بارش اور ارزانی کا سحاب
داخل ہی اور جس طرح کہ آب بارش کے ہر ایک قطرہ کے لیے عالم ملک (مادی) میں ایک
صورت ہی اور ایک سحاب ہی جس سے کہ وہ (قطرہ) جدا ہوتا ہی اسی طرح اُس (قطرہ) کے لیے
عالم ملکوت و جبروت میں بھی ایک صورت اور ایک سحاب ہی جس سے کہ وہ (قطرہ) جدا
ہوتا ہی اور جس طرح کہ ترکاری اور میوہ اپنی ملکی صورت کے ساتھ تربیت پاتا ہی اسی طرح وہ اپنے
ملکوتی اور جبروتی صورتوں کے ساتھ بھی تربیت پاتا ہی جو ذکر خدا اور بہشتی درخت مزن سے
پیدا ہوتے ہیں اور جس طرح کہ وہ (دونوں) کھانے سے پہلے تربیت پاتے ہیں اسی طرح
وہ (دونوں) کھانے کے بعد بھی کھانے والے کے بدن میں تربیت پاتے ہیں اس لیے کہ جب تک
وہ (دونوں) صورت عضو کی طرف مستحیل نہوں اُس وقت تک وہ تربیت ہی کی حالت میں
رہتے ہیں۔ پس جبکہ کوئی انسان کسی ترکاری یا میوہ کو تناول کرتا ہی اور اُس وقت
خدا کا ذکر کرتا اور شکر بجالاتا ہی اور اُس کی قوت کو طاعت خدا اور روحانی خیالات
اور ایمانی افکار میں صرف کرتا ہی تو وہ (ترکاری یا میوہ) اُس کے بدن میں بہشتی
درخت مزن کے پانی سے تربیت پاتا ہی پس جبکہ اُس کے مادہ سے فضلہ منی جدا
ہوتا ہی تو اُسی درخت مزن سے ہوتا ہی جس کی اصل بہشت میں ہوتی ہی اور جبکہ کوئی انسان

(بقیہ صفحہ [illegible])

کسی ترکاری یا میوہ کو خدا سے غافل ہو کر تناول کرتا ہے اور اُس پر خدا کا شکر نہیں بجا لاتا اور اُس کی قوت کو معصیتِ خدا اور دُنیوی افکار اور شہوانی خیالات میں صرف کرتا ہے تو وہ ترکاری یا میوہ اُس کے بدن میں کسی ایسے پانی سے تربیت پاتا ہے جو پیدائش مومن کی صلاحیت نہیں رکھتا البتہ اگر کھانے کے پہلے بہشتی مزن کے پانی سے اُس کی تربیت ہو چکی ہو گی تو اُس میں پیدائش مومن کی صلاحیت حاصل ہو گی اور وہ ترکاری یا میوہ جس کو کہ کوئی کافر کھاتا ہے اور اُس سے مومن کی پیدائش ہوتی ہے تو اُس کی تربیت اِس پانی سے غالباً اُس کے کھانے کے پہلے حاصل ہو جاتی ہے اور اُس تربیت میں خدا کے اُس ذکر کو بھی دخل ہوتا ہے جو انسان سے تخم ریزی کرنے اور درخت لگانے کے وقت جُدا ہوتا ہے اور اسی طرح قیمت کے حلال ہونے اور تخم ریزی کرنے والے یا درخت لگانے والے کی پرہیزگاری وغیرہ کو بھی اِس تربیت میں دخل ہوتا ہے ۱۲

باب فی ان الصبغۃ ھی الاسلام

علی بن ابراھیم عن ابیہ و محمد بن یحیی عن احمد بن محمد جمیعاً عن ابن محبوب عن عبد اللہ بن سنان عن ابی عبد اللہؑ فی قول اللہ عزوجل صبغۃ اللہ ومن احسن من اللہ صبغۃ قال الاسلام

نواں باب جس میں بیان کیا گیا ہے کہ صبغہ سے اسلام مراد ہے اور اس (باب) میں تین حدیثیں مذکور ہوتی ہیں۔

پہلی وہ حدیث[1] ہے جس کو عبداللہ بن سنان نے حضرت امام جعفر صادقؑ سے نقل کیا ہے وہ (عبداللہ بن سنان) کہتے ہیں کہ حضرتؑ نے قول باری تعالےٰ

صبغۃ[2] اللہ ومن احسن من اللہ صبغۃ ۔ سورہ بقرہ	یہ اللہ کا صبغہ (رنگ) ہے اور صبغہ کے بارہ میں اللہ سے بڑھکر کون ہوگا۔

کی تفسیر میں ارشاد فرمایا کہ صبغہ سے اسلام مراد ہے۔

---

[1] علامہ مجلسیؒ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث صحیح ہے ۱۲

[2] قرآن مجید میں پوری آیت اس طرح مذکور ہے۔

وقالوا کونوا ھودا او نصاریٰ	اور انھوں نے کہا کہ یہودی یا نصاریٰ ہوجاؤ

تهتدوا قل بل ملة
ابراهیم حنیفا وما کان
من المشرکین قولوا
آمنا باللہ وما انزل
الینا وما انزل الی
ابراهیم و اسمعیل
واسحٰق ویعقوب
والاسباط وما
اوتی موسیٰ وعیسیٰ
وما اوتی النبیون
من ربهم لا نفرق
بین احد منهم
ونحن له مسلمون
فان آمنوا بمثل ما آمنتم به
فقد اهتدوا وان
تولوا فانما هم
فی شقاق

تو ہدایت پاؤگے (اے رسول تم کہدو
کہ ہم خالص دل سے ملت ابراہیم کا اتباع
کرنے والے ہیں اور وہ مشرکین میں سے
نہ تھے (اے ایمان لانے والو) کہدو کہ
ہم ایمان لاتے اللہ پر اور اُس پر جو
ہم پر نازل کیا گیا ہے اور اُس پر جو ابراہیم
اور اسمٰعیل اور اسحٰق اور یعقوب
اور اسباط پر نازل کیا گیا ہے اور اُس پر
جو موسیٰ و عیسیٰ کو دیا گیا ہے اور اُس پر
جو انبیا کو اُن کے پروردگار کی طرف سے
دیا گیا ہے اور ہم (مثل یہود و نصاریٰ
کے) اُن میں سے کسی ایک میں فرق
نہیں کرتے اور ہم اُسی (خدا) کے لیے
مطیع ہیں پس اگر وہ بھی اُسی طرح
ایمان لے آئیں جس طرح تم ایمان لائے ہو
تو وہ بے شک ہدایت پائیں گے اور اگر
روگرداں ہونگے تو وہ نافرمانی میں ہیں

فسیکفیکھم اللہ و	پس اللہ تم کو اُن کے شر سے بچاوے گا
ھو السمیع العلیم	اور وہ سننے والا (اور) جاننے والا ہی
صبغۃ اللہ و من	یہ اللہ کا صبغہ (رنگ) ہی اور صبغہ
احسن من اللہ صبغۃ	کے بارہ میں اللہ سے بڑھکر کون ہوگا
و نحن لہ عابدون پ۱ سورۂ بقر	حالانکہ ہم اُسی کے لیے عبادت کرنے والے ہیں

اور اس آیۂ شریفہ میں کئی امروں کے بیان کرنے کی ضرورت ہی۔

(اول) یہ کہ اس آیۂ شریفہ کے فقرہ وقالوا کونوا ھودا او نصارٰے کے ظاہری معنے سے مستفاد ہوتا ہی کہ یہودیوں اور نصرانیوں دونوں نے یہ کہا کہ تم یہودی اور نصرانی ہو جاؤ مگر یہ مراد نہیں ہی اس لیے کہ ان دونوں میں سے ہر ایک فرقہ فقط اپنے مذہب کو حق جانتا ہی اور دوسرے مذہب کو باطل پس یہ کیونکر ہو سکتا ہی کہ یہودی کسی شخص کو نصرانی ہو جانے کی طرف بلائے یا نصرانی کسی شخص کو یہودی ہو جانے کی طرف دعوت دے بلکہ آیۂ شریفہ کا مطلب یہ ہی کہ یہودیوں نے کہا کہ تم یہودی ہو جاؤ اور نصارٰے نے کہا کہ تم نصرانی ہو جاؤ لیکن ازبسکہ یہ تفصیل کسی عاقل پر پوشیدہ نہیں رہ سکتی اس لیے حق تعالےٰ نے اُس کو ترک فرمایا اور اجمال پر اکتفا فرمایا منقول ہی کہ عبداللہ بن صوریا اور کعب بن اشرف اور مالک بن ضیف اور یہود کی ایک جماعت اور نجران کے نصرانیوں کے ایک گروہ نے اہل اسلام سے جھگڑا کیا اور ہر ایک فرقہ اپنے ہی دین کو سچا بتلاتا تھا پس یہودیوں نے کہا کہ سب انبیاء سے

ہمارے نبی (حضرت موسیٰ ؑ) افضل ہیں اور سب کتابوں سے ہماری کتاب (توریت) اعلیٰ ہے اور نصرانیوں نے کہا کہ سب انبیاء سے ہمارے نبی (حضرت عیسیٰ ؑ) افضل ہیں اور سب کتابوں سے ہماری کتاب (انجیل) اعلیٰ ہے اور یہود و نصاریٰ میں سے ہر ایک گروہ نے مومنین کو اپنے دین کی طرف دعوت دی پس حق تعالیٰ نے اس وقت اس آیۂ شریفہ وقالوا کونوا اھ کو نازل فرمایا۔

دوم یہ کہ حنیف سے وہ شخص مراد ہے جو دینِ حق کے سوا ہر ایک دین سے اعراض کرے اور مراد یہ ہے کہ حضرت ابراہیم ؑ نے ہر ایک دین سے اعراض کیا تھا اور فقط دینِ حق کو اختیار فرمایا تھا لہٰذا انہیں کے دین کا اتباع کرنا لازم ہے۔

سوم یہ کہ حضرت ابراہیم ؑ کے مشرک ہونے کا کسی شخص نے بھی توہم نہیں کیا بلکہ وہ جناب ہر ایک شخص کے نزدیک اعلیٰ درجہ کے خدا پرست و توحیدِ خدا کے رواج دینے والے تھے۔

پس اس مقام پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ حق تعالیٰ نے حضرت ابراہیم ؑ کی نسبت یہ کیونکر ارشاد فرمایا کہ وہ جناب مشرک نہ تھے۔

اس سوال کا جواب یہ ہے کہ اس قول میں یہودیوں اور نصرانیوں کے ادعاء باطل کا رد کرنا مقصود ہے اور اس مطلب کی فی الجملہ شرح یہ ہے کہ یہودی اور نصرانی دونوں فرقے اس امر کا دعوے کرتے تھے کہ ہم حضرت ابراہیم ؑ کی ملت کا اتباع کرتے ہیں پس اس آیۂ شریفہ میں یہ امر مذکور ہوا ہے کہ یہ دونوں فرقے اپنے اس دعوے میں جھوٹے ہیں اس لیے کہ یہ دونوں فرقے مشرک ہیں اور حضرت ابراہیم ؑ مشرک نہ تھے پس ان کا یہ دعوے کہ ہم

(بقیہ صفحہ ۲۳۹) اُن کی سنت کا اتباع کرتے ہیں کیونکر صحیح ہو سکتا ہے۔

چہارم یہ کہ لغت میں اسباط اُس جماعت کو کہتے ہیں جو ایک باپ کی طرف رجوع کرتے ہوں اسی طرح لغت میں اسباط کا اولاد کی اولاد پر بھی اطلاق ہوتا ہے اور آیہ شریفہ میں اسباط سے حضرت یعقوب بن اسحٰق بن ابراہیم علیہم السلام کی اولاد کی اولاد مراد ہے اور وہ بارہ شخص ہیں جو بارہ بیٹوں سے پیدا ہوئے تھے جن میں سے بہت سے حضرات انبیاء تھے جیسے حضرت یوسف ؑ حضرت موسےٰ ؑ حضرت داؤد ؑ حضرت سلیمان ؑ حضرت عیسےٰ ؑ اور جس طرح کہ حضرت اسمٰعیل ؑ کی اولاد کے مختلف شعبے قبائل کہلاتے ہیں اُسی طرح بنی اسرائیل (حضرت یعقوب کی اولاد) کے مختلف شعبے اسباط کہلاتے ہیں اور یہ فرق محض اس لیے کیا جاتا ہے تاکہ حضرت اسمٰعیل اور حضرت اسحٰق کی اولاد میں امتیاز ہو جائے اس تقدیر پر اسباط سے حضرت یعقوبؑ کے بیٹوں کی ذریت مراد ہو گی جس کو عربی میں احفاد کہتے ہیں اور بعض لوگوں نے بیان کیا ہے کہ اسباط سے حضرت یعقوبؑ کی صلبی اولاد مراد ہے اور وہ حضرت یوسف ؑ اور اُن کے بھائی ہیں۔ از بسکہ ان میں سے ہر ایک بھائی کی اولاد ایک گروہ ہے اس لیے ہر ایک (بھائی) کو سبط کہتے ہیں اور اُن کے اسماء یہ ہیں۔

حضرت یوسفؑ۔ بنیامینؑ۔ روبائیلؑ۔ یہوداؑ۔ شمعونؑ۔ لاویؑ۔ دانؑ۔ نفتالیؑ۔ زبولونؑ۔ یشجرؑ۔ نفتالیؑ۔ جادؑ۔ اشرؑ۔ اور اکثر مفسرین کا خیال ہے کہ یہ لوگ انبیاء تھے لیکن صحیح یہ ہے کہ وہ سب انبیاء نہ تھے اس لیے کہ ان میں سے بعض کا عاصی ہونا معلوم ہے

(بقیہ صفحہ ۲۴۰) جس پر حضرت یوسف کا قصہ دلالت کرتا ہی اور ہمارے نزدیک نبی کا ہر ایک صغیرہ و کبیرہ سے معصوم ہونا ضروری ہی اور آیۂ شریفہ سے اُن کا انبیاء ہونا ثابت نہیں ہوتا اب اگر یہ کہا جائے کہ آیۂ شریفہ سے اُن آسمانی کتابوں پر ایمان لانے کا وجوب بھی مستفاد ہوتا ہی جو اسباط کی طرف نازل ہوئی تھیں اور غیر نبی پر کوئی آسمانی کتاب نازل نہیں ہوتی اس سے معلوم ہوتا ہی کہ اسباط بھی انبیاء تھے تو اس کا جواب یہ ہی کہ اگر اسباط کی طرف کتاب کے نازل ہونے سے یہی مراد لیجائے کہ خود اسباط پر کتاب نازل ہوئی تو ممکن ہی کہ اُن میں سے بعض اسباط مراد ہوں اس صورت میں جملہ اسباط کا نبی ہونا ثابت نہ ہوگا بلکہ خاص اُنھیں بعض کا نبی ہونا ثابت ہوگا جن پر کہ کتاب کا نازل ہونا فرض کیا گیا ہی اور یہ بھی ممکن ہی کہ اُن کی طرف کتاب کے نازل ہونے کی نسبت اُسی طرح مجاز ہو جس طرح کہ ما انزل علینا (جو کچھ ہماری طرف نازل کیا گیا) میں مجازی ہی اس لیے کہ کتاب تو در اصل نبی پر نازل ہوئی ہی مگر ازبسکہ عام مسلمانوں پر اُس کے احکام کی پابندی لازم تھی اس لیے اُس کے نازل ہونے کی بطور مجاز مسلمانوں کی طرف نسبت دیدی گئی اور اس امر کی حضرات ائمۂ معصومین کی احادیث سے بھی تائید ہوتی ہی چنانچہ حضرت امام محمد باقرؑ سے منقول ہی کہ

قلت لہ اوکان ولد یعقوب انبیاء قال لا
ولکنھم کانوا اسباط اولاد الانبیاءؑ
ولم یکونوا فارقوا الدنیا الا سعداء
تابوا وتذکروا ما صنعوا

راوی نے حضرت سے دریافت کیا کہ آیا حضرت یعقوبؑ کی اولاد انبیاء تھی حضرتؑ نے فرمایا کہ نہیں بلکہ وہ اسباط تھے اور انبیاء کی اولاد تھے اور اُنھوں نے دُنیا سے کوچ کے وقت مغفرت کی تھی جبکہ وہ توبہ کر چکے اور سعید ہو چکے تھے

(پنجم) یہ کہ آیۂ شریفہ میں حضرت موسے ؑ اور حضرت عیسے ؑ کا بالخصوص اس لیے ذکر کیا گیا ہے کہ یہاں پر یہودیوں اور نصرانیوں پر حجت کا تمام کرنا مقصود ہے اور یہودی لوگ حضرت موسے ؑ کو مانتے تھے جن پر توراۃ نازل ہوئی تھی اور نصرانی لوگ حضرت عیسے ؑ کو مانتے تھے جن پر انجیل نازل ہوئی تھی۔

(ششم) یہ کہ آیۂ شریفہ میں جو مذکور ہوا ہے کہ ہم انبیا میں سے ایک نبی میں بھی فرق نہیں کرتے اس میں یہودیوں اور نصرانیوں پر رد کرنا مقصود ہے اور یہ کہ وہ فقط بعض انبیاء پر ایمان لاتے ہیں اور بعض پر نہیں لاتے پس یہودی لوگ حضرت عیسے ؑ اور حضرت محمد مصطفے علیہما السلام کا انکار کرتے ہیں اور نصرانی لوگ حضرت سلیمان ؑ اور ہمارے حضرت ؐ کا انکار کرتے ہیں۔ اور آیۂ شریفہ سے یہ امر ثابت ہوتا ہے کہ خدا اور تمام انبیاء اور اُن کی کتابوں اور شریعتوں پر ایمان لانا اور اُن کے منجانب اللہ ہونے کا اقرار کرنا اور اُن لوگوں پر رد کرنا جو انبیاء میں فرق کرتے ہیں واجب ہے اگرچہ سب انبیاء کی شریعتوں پر عمل کرنا واجب نہیں ہے اس لیے کہ اُن کے برحق ہونے پر ایمان لانے کو یہ لازم نہیں ہے کہ ہم اُن کی شریعتوں پر عمل بھی کریں منقول ہے کہ جب آیۂ شریفہ قولوا آمنا باللہ ۔۔ نازل ہوا تو حضرت ؐ نے اُس کو یہودیوں اور نصرانیوں کے سامنے تلاوت کیا۔ پس جبکہ یہود نے حضرت عیسے ؑ کا ذکر سُنا تو انھوں نے حضرت کا انکار کیا اور اپنے کفر کا اظہار کیا اور جبکہ نصارے نے حضرت عیسے ؑ کا ذکر سُنا تو کہنے لگے کہ حضرت عیسے ؑ مثل دیگر پیغمبروں کے نہیں ہیں بلکہ وہ خدا کے بیٹے ہیں اُس وقت آیہ یہ نازل ہوا فان آمنوا بمثل ما آمنتم ۔۔ اور اس آیۂ شریفہ میں

یہ بھی ثابت ہوا کہ حق تعالےٰ نے ہمارے حضرت صلعم سے نصرت کرنے اور یہود و نصاریٰ میں سے اُن لوگوں کے دفع کرنے کا وعدہ کیا تھا جو حضرت سے عداوت رکھتے تھے اور اُس میں حضرت کے نبی اور صادق اللہجہ ہونے پر روشن دلیل ہی۔

(ہفتم) یہ کہ لفظ صبغہ صبغ سے ماخوذ ہی اور اُس کے معنی ہیں رنگ دینا اور اُس سے ایمان اور تطہیر (پاک) کرنا مراد ہی اور یہ کہ آیہ شریفہ میں لفظ صبغہ ایمان کی تاکید ہی جو لفظ امنا باللہ سے مستفاد ہوتا ہی اور اس تعبیر کی وجہ یہ ہی کہ نصاریٰ کے یہاں جب کوئی بچہ پیدا ہوتا تھا تو اُس کو ایک زرد رنگ کے پانی میں جس کا وہ معمودیہ نام رکھتے تھے غوطہ دیا کرتے تھے اور اُس کو بچہ کے لیے تطہیر قرار دیتے تھے اور یہ کہ غوطہ دینے کے بعد گویا وہ (بچہ) نصرانیت میں پکا ہو جاتا تھا پس آیہ شریفہ میں بھی ایمان اور تطہیر کے مقام میں لفظ صبغہ کا استعمال کیا گیا تاکہ نصاریٰ کے قول سے مشاکلت حاصل ہو اور کہا گیا کہ حقیقی صبغہ خدا کا صبغہ ہی نہ تمہارا صبغہ اور مراد یہ لی گئی کہ تطہیر وہی ہی جو خدا پر ایمان لانے کی وجہ سے حاصل ہوتی ہی اور جو فعل کہ اس مطلب کے لیے تم لوگ صادر کرتے ہو وہ در اصل تطہیر نہیں ہی اور بعض لوگوں نے لفظ صبغہ کے یہ معنی بیان کیے ہیں کہ یہود و نصاریٰ اپنی اپنی اولاد کو یہودیت اور نصرانیت میں رنگ دیتے ہیں اور یہ کہ یہودی لوگ اپنی اولاد کو یہودیت کی تلقین کرتے ہیں اور نصرانی لوگ اپنی اولاد کو نصرانیت کی تلقین کرتے ہیں اور اسی مطلب کے قریب خلیفہ ثانی سے بھی منقول ہوا ہی کہ بنی تغلب سے یہ عہد و پیمان لیا گیا تھا کہ وہ اپنی اولاد کو رنگیں نہیں یعنی اُن کو نصرانیت کی تلقین نہ کریں بلکہ اُن کو چھوڑ دیں تاکہ بالغ ہونے کے بعد

(بقیہ صفحہ ٢٤٣) وہ جس دین کو پسند کریں اُسی کو اپنے لیے وہ خود اختیار کرلیں۔ اور بعض لوگوں نے بیان کیا ہے کہ دین کی تعبیر میں لفظ صبغہ کا اس لیے استعمال کیا گیا ہے کہ دین ایک مخصوص ہیئت کا نام ہے جو خاص خاص چیزوں کے شامل سے ظاہر ہوتی ہے جیسے طہارت اور نماز وغیرہ کے خوشنما آثار جو رنگ کی طرح نمایاں ہوتے ہیں اور اس آیۂ شریفہ کا حاصل یہ ہے کہ تم دینِ خدا (اسلام) کا اتباع کرو اور اسی (دینِ اسلام) کو اپنا صبغہ (تطہیر) قرار دو اور جس کو تم نے خالص دین اور طہارت کا ذریعہ سمجھ رکھا ہے اُس کو چھوڑ دو اس لیے کہ تمہارے رنگ دینے سے بچوں پر حقیقی ایمان کا رنگ نہیں چڑھتا ہے۔

اور بعض لوگوں نے بیان کیا ہے کہ صبغۃ اللہ سے ممکنات کا پیدا کرنا اور اُن کا عدم سے وجود میں لانا مراد ہے اور یہ کہ ہر ایک ممکن کو وہی صفات عطا کیے جائیں جو اُس (ممکن) کے لائق ہیں۔

(ہشتم) یہ کہ آیۂ شریفہ میں لفظ قولوا کے مخاطب میں دو احتمال ہیں (پہلا) احتمال یہ ہے کہ اُس کے مخاطب عام مسلمان لوگ ہوں اس صورت میں یہاں پر اُسی قسم کی توجیہات کرنے کی حاجت ہوگی جس قسم کی توجیہات کہ لفظ فطرۃ اللہ میں کیے گئے ہیں (دوسرا) احتمال یہ ہے کہ اُس کے مخاطب خاص خاص مومن قرار دیے جائیں جو کہ اسلام کے حقیقی معنی انھیں لوگوں میں موجود ہیں اور باقی لوگ اُن کی تبعیت سے داخل ہوسکتے ہیں واللہ اعلم ١٢

وقال فی قوله عز وجل فقد استمسك بالعروة الوثقیٰ قال هی الایمان بالله وحده لاشریك له

اور قول باری تعالیٰ

فقد استمسك بالعروة الوثقیٰ[1] (پارہ ۳ سورۂ بقرہ) اُس نے بیشک مضبوط رسّی پکڑ لی کی تفسیر میں ارشاد فرمایا کہ عروۂ وثقےٰ سے خدائے وحدہٗ لاشریک لہٗ پر ایمان لانا مراد ہے۔

[1] قرآن شریف میں پوری آیت اس طرح مذکور ہے۔

فمن یکفر بالطاغوت ویؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقیٰ لا انفصام لها	پس جو شخص کہ شیطان کی نافرمانی کرے اور خدا پر ایمان لائے اُس نے بے شک مضبوط رسّی پکڑ لی۔

اس آیۂ شریفہ میں بھی کئی امر بیان کرنے کے قابل ہیں۔

اوّل یہ کہ طاغوت کی کئی تفسیریں منقول ہوئی ہیں (۱) شیطان (۲) گمراہ پیشوا (۳) ہر ایک وہ چیز جس کی خدا کے سوا پرستش کی جائے جیسے بُت یا جو لوگ خدا کی راہ سے لوگوں کو بہکاتے ہیں۔ اور خدا پر ایمان لانے سے یہ مراد ہے کہ خدا کی یکتائی اور اُس کے پیغمبروں کی نبوت اور اُن (پیغمبروں) کے اوصیا کی ولایت کا اقرار کرے اور حاصل مراد یہ ہے کہ جو شخص خدا پر ایمان لائے گا اور طاغوت سے بیزار ہوگا وہ اُس شخص کے مانند ہوگا جو ایسی مضبوط رسّی پکڑے ہے

(بقیہ صفحہ ۲۴۵) جو کبھی ٹوٹ نہ سکے اور بعض اخبار میں وارد ہوا ہے کہ طاغوت سے وہ لوگ مراد ہیں جنھوں نے خلافت کو غصب کیا ہے اس تقدیر پر حاصل مراد یہ ہوگی کہ جو شخص گمراہوں کے پیشواؤں کی پیروی کو چھوڑ دے گا اور اُن چیزوں پر ایمان لائے گا جن کو کہ خدا نے حضرت امیر المومنین اور اُن کی ذرّیت طاہرہ کے بارہ میں ارشاد فرمایا ہے تو وہ خالص مومن ہوگا جو فقط خدائے پاک پر ایمان لاتا ہے ورنہ وہ مشرک ہوگا چنانچہ صدوق علیہ الرحمہ نے حضرت رسول خدا صلے اللہ علیہ وآلہ وسلم سے معانی الاخبار میں نقل کیا ہے

من احب ان یستمسك بالعروة الوثقی التی لا انفصام لها فلیتمسك بولایة اخی ووصی علی بن ابی طالب فانه لا یهلك من احبه وتولاه ولا ینجو من بغضه وعاداه -	جو شخص کہ ایسی مضبوط رسی کو پکڑنا چاہے جو کبھی ٹوٹ نہ سکے تو اُس کو چاہیے کہ میرے بھائی اور میرے وصی علی ابن ابی طالب علیہ السلام کی ولایت کے ساتھ تمسک کرے اس لیے کہ جو اُن کو دوست رکھے گا وہ ہلاک نہ ہوگا اور جو شخص کہ اُن کو دشمن رکھے گا وہ نجات نہ پائے گا۔

اور امام محمد باقر علیہ السلام سے منقول ہے کہ

ان العروة الوثقی هو مودتنا اهل البیت

عروۂ وثقیٰ (مضبوط رسی) سے ہم اہل بیت کی دوستی مراد ہے ۱۲

عدۃ من اصحابنا عن سهل بن زیاد عن احمد بن محمد بن ابی نصر عن داؤد بن سرحان عن عبد اللہ بن فرقد عن حمران عن ابی عبد اللہ ؑ فی قول اللہ عزوجل صبغۃ اللہ ومن احسن من اللہ صبغۃ قال الصبغۃ هی الاسلام

حمید بن زیاد عن الحسن بن محمد بن سماعۃ عن غیر واحد عن ابان عن محمد بن مسلم عن احدهما علیهما السلام فی قول اللہ عزوجل صبغۃ اللہ ومن احسن من اللہ صبغہ قال الصبغۃ هی الاسلام

دوسری وہ حدیث ہے[1] جس کو حمران نے قول باری تعالیٰ صبغۃ اللہ ومن احسن من اللہ صبغہ کی تفسیر میں حضرت امام جعفر صادق ؑ سے نقل کیا ہے کہ صبغہ سے اسلام مراد ہے[2]

تیسری وہ حدیث ہے[3] جس کو محمد بن مسلم نے قول باری تعالیٰ صبغۃ اللہ ومن احسن من اللہ صبغہ کی تفسیر میں حضرت امام محمد باقر ؑ سے یا حضرت امام جعفر صادق ؑ سے نقل کیا ہے کہ صبغہ سے اسلام مراد ہے[4]

---

[1] علامہ مجلسیؒ نے فرمایا ہے کہ مشہور کی بنا پر یہ حدیث ضعیف ہے ۱۲

[2] اس حدیث میں وہی کلام ہوگا جو پہلی حدیث میں مذکور ہو چکا ہے ۱۲

[3] علامہ مجلسی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث مرسل ہے مگر موثق کے مانند ہے ۱۲

[4] بعض لوگوں سے منقول ہوا ہے کہ صبغۃ اللہ سے خدا کا دین مراد ہے اور بعض نے بیان کیا ہے کہ اس کی اصل یہ ہے کہ نصرانی لوگ اپنے بچوں کو اپنے ایک مخصوص پانی میں رنگتے تھے اور بعض لوگوں سے منقول ہوا ہے کہ صبغہ سے دین و ملت مراد ہے اور یہ کہ صبغۃ اللہ سے فطرت خدا مراد ہے جس پر اُس نے لوگوں کو پیدا کیا ہے یا اُس (صبغۃ اللہ) سے وہ حکم مراد ہے جس کے بجا لانے پر خداوند عالم نے حضرت محمد مصطفےٰ ص کو مامور کیا تھا اور وجہ مناسبت (خلقت کرنا ہے) اور ان الفاظ کی پہلی حدیث میں زائد شرح ہو چکی ہے ۱۲

وقال فی قولہ عزوجل فمن یکفر بالطاغوت ویؤمن باللہ فقد استمسك بالعروۃ الوثقی قال هی الایمان۔

اور قول باری تعالے فمن یکفر بالطاغوت[1] ویؤمن باللہ فقد استمسك بالعروۃ الوثقی[2] کی تفسیر میں ارشاد فرمایا کہ عروہ وثقے سے ایمان مراد ہی۔

ف۱ طاغوت کے معنوں میں کئی قول منقول ہوئے ہیں۔

(۱) یہ کہ اُس (طاغوت) سے شیطان مراد ہی اور یہ قول حضرت امام جعفر صادق علیہ السلام سے بھی منقول ہوا ہی

(۲) یہ کہ اُس سے کاہن مراد ہی۔

(۳) یہ کہ اُس سے ساحر (جادوگر) مراد ہی۔

(۴) یہ کہ ہر ایک سرکش اور متمرد شخص مراد ہی خواہ وہ انسان ہو یا جن۔

(۵) یہ کہ اُس سے بت اور ہر وہ چیز مراد ہی جس کی خدا کے سوا عبادت اور پرستش کی جائے اور حاصل مراد یہ ہی کہ جو شخص ایسی چیزوں کی نافرمانی کرے جو حکم خدا کے مخالف ہی اور فقط خدا پر ایمان لائے جس کی فی الجملہ شرح سابق میں ہو چکی ہی۔

ف۲ عروہ وثقی سے اس مقام پر وہ کامل اعتقاد مراد ہی جس کو کوئی شبہہ برطرف نہ کر سکے اور جناب پیغمبرؐ سے منقول ہوا ہی کہ عروہ وثقی سے خدا اور اُس کے رسول پر ایمان لانا مراد ہی اور اعتقاد کامل یا ایمان کو عروہ وثقی سے تشبیہ دینے میں غیر محسوس کی محسوس کی شکل وصورت میں تصویر کھینچی گئی ہی تاکہ اصل مقصود کے سمجھنے میں کسی قسم کی گنجائش نہ رہے اور مطلب خوب واضح اور روشن ہو جائے ۱۲

باب فی ان السکینة هی الایمان

محمد بن یحیی عن احمد بن محمد بن عیسے عن علی بن الحکم عن ابی حمزہ عن ابی جعفر ع قال سالتہ عن قول اللہ عزوجل۔ هو الذی انزل السکینة فی قلوب المومنین قال هو الایمان

دسواں باب جس میں مذکور ہوا ہے کہ سکینہ سے ایمان مراد ہے

اور اس (باب) میں پانچ حدیثیں مذکور ہوئی ہیں۔

پہلی وہ حدیث[1] ہے جو حضرت امام محمد باقر ع سے منقول ہوئی ہے

راوی کہتا ہے کہ میں نے حضرت سے قول باری تعالے

انزل السکینة فی قلوب[2] المومنین پ۲۶ سورہ فتح	اس نے مومنین کے دلوں میں تسکین نازل فرمائی

کی تفسیر دریافت کی تو آپ نے ارشاد فرمایا کہ سکینہ سے ایمان مراد ہے

[1] علامہ مجلسی فرماتے ہیں کہ اس مقام پر دو نسخے ہیں۔ ایک نسخہ میں اس حدیث کا راوی ابو حمزہ ہے اس تقدیر پر وہ (حدیث) صحیح ہوگی اور دوسرے نسخہ میں اس کا راوی ابن ابی حمزہ ہے اس تقدیر پر وہ مشہور کی بنا پر ضعیف ہوگی"

[2] قرآن شریف میں پوری آیت اس طرح مذکور ہے۔

هو الذی انزل السکینة فی قلوب المومنین لیزدادوا ایمانا مع ایمانهم	وہ وہی تو ہے جس نے مومنین کے دلوں میں تسکین نازل کی تاکہ ان کے ایمان کے ساتھ اطمینان کو اور بڑھائے

(بقیہ صفحہ ۲۴۹) علامہ مجلسی فرماتے ہیں کہ بظاہر سکینہ سے ثبات اور اطمینان نفس اور شدت یقین مراد ہے جو فتنوں کے نازل ہونے اور شبہات کے عارض ہونے کی حالت میں بھی باقی رہتا ہے اور اُس میں کسی قسم کا تزلزل پیدا نہیں ہوتا بلکہ وہ وہی ایمان ہے جو نیک کاموں اور دینی ریاضتوں کے بعد حاصل ہوتا ہے اور وہ اُس ایمان کے علاوہ ہے جو دلیل و برہان کی وجہ سے حاصل ہوتا ہے اسی لیے حق تعالےٰ نے ارشاد فرمایا ہے تاکہ اُن کے ایمان کے ساتھ اور ایمان بڑھ جائے۔

اور علامہ طبرسی علیہ الرحمہ نے مجمع البیان میں تحریر فرمایا ہے کہ سکینہ سے یہ مراد ہے کہ حق تعالےٰ اُن پر ایسے لطف کو مبذول کرے جس کے بعد اُن کو حق باتوں کی بصیرت حاصل ہو اور اُن کے نفس اُس پر مطمئن ہو جائیں اور یہ لطف اس طرح حاصل ہوتا ہے کہ مومنین کے لیے ایسی قوی دلیلیں بکثرت قائم کردے جو اُن (حق باتوں) پر دلالت کرتی ہوں پس یہ ایک دوسری نعمت ہے جو مومنین ہی کے ساتھ مخصوص ہے بخلاف باقی لوگوں کے کہ اُن کے لیے جب کوئی شبہہ عارض ہوتا ہے تو اُن کے نفسوں میں اضطراب پیدا ہو جاتا ہے اس لیے کہ اُن کے دلوں میں یقین کی خنکی اور اطمینان کی روح موجود نہیں ہوتی۔

اور بعض لوگوں نے بیان کیا ہے کہ سکینہ سے وہ چیزیں مراد ہیں جو مومنین کے دلوں میں سکون اور اطمینان کو پیدا کرتی ہیں جس سے خدا اور اُس کے رسول کی تعظیم مقصود ہے۔

اور بعض لوگوں نے بیان کیا ہے کہ سکینہ سے مومنین کی نصرت اور مدد مراد ہے تاکہ اُن کے دل مطمئن ہو جائیں اور ہنگام جنگ وہ ثابت قدم رہیں اور اُن کے ایمان کے ساتھ اور ایمان کے زائد ہونے کا یہ مطلب ہے کہ اُس کے حاصل ہونے اور کلمۂ اسلام کے بلند و بالا ہونے کی وجہ سے جس کا کہ اُن سے

قال وسالته عن قول الله عزوجل وايدهم بروح منه قال هو الايمان

راوی کہتا ہے کہ اور میں نے حضرت سے قول باری تعالےٰ (ایدهم بروح منه[1] پ ۲۸ سورۂ مجادلہ) کی تفسیر دریافت کی تو آپ نے ارشاد فرمایا کہ اس (روح) سے بھی ایمان مراد ہے۔

(بقیہ صفحہ ۲۵۰) وعدہ کیا گیا ہے اُن کے یقین کے ساتھ اور یقین بڑھ جاتا ہے۔ اور بعض لوگوں سے منقول ہوا ہے کہ ایمان کے زائد ہونے سے یہ مراد ہے کہ اُن کے لیے اسلام علیکم کی تصدیق زائد ہو جائے اور یہ کہ جب وہ کسی حکم کے بجالانے پر مامور ہوں جیسے نماز۔ روزہ۔ صدقہ تو اُس کی تصدیق کریں اور اس کا سبب وہی سکینہ ہے جس کو کہ حق تعالےٰ نے اُن کے دلوں میں نازل کیا ہے اور حاصل مراد یہ ہے کہ اُن کے لیے اُس معرفت کے علاوہ جو اُن کو حاصل ہے اور معرفت حاصل ہو جائے اور خلاصہ کلام یہ ہے کہ حضرتؑ نے جو سکینہ کی تفسیر میں ایمان کو ارشاد فرمایا ہے اُس میں دو احتمال ہوتے ہیں (۱) یہ کہ اس یقین سے کامل ایمان مراد ہو (۲) یہ کہ اُس (یقین) سے دوسرا وہی ایمان مراد ہو جو اُس کے لائے ایمان کے علاوہ ہو۔ اور اس تقریر سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ یقین شدت اور ضعف کے ساتھ موصوف ہوتا ہے جس کی تحقیق آئندہ آئے گی انشاء اللہ تعالیٰ ۔

[1] جن قرآنی آیتوں کے ضمن میں کہ یہ آیۂ شریفہ مذکور ہوا ہے وہ یہ ہیں۔

لا تجد قوما یؤمنون بالله واليوم الاخر يوادون من حاد الله ورسوله	تم اُن لوگوں کو جو اللہ اور قیامت کے دن پر ایمان رکھتے ہیں ایسے لوگوں سے دوستی کرتے نہ پاؤ گے جنھوں نے اللہ اور اُس کے رسول کی مخالفت کی

ولو کانوا آباءھم او ابناءھم او اخوانھم او عشیرتھم اولٰئک کتب فی قلوبھم الایمان وایدھم بروح منہ ویدخلھم جنات تجری من تحتھا الانھار

پارہ ۲۸ سورۂ مجادلہ

گو اُن کے باپ داداؤں یا اُن کے بیٹے پوتے یا اُن کے بھائی بند یا اُن کا کنبہ قبیلہ یہ لوگ وہی تو ہیں جن کے دلوں میں اللہ تعالےٰ نے ایمان کو لکھ دیا ہے اور اپنی طرف سے روح (ایمان) کے ساتھ اُن کی تائید فرمائی ہے اور اُن کو ایسی جنتوں میں داخل کرے گا جن کے نیچے نہریں بہتی ہونگی

علامہ طبرسی فرماتے ہیں کہ اُن کے دلوں میں ایمان کے لکھ دینے کا یہ مطلب ہے کہ حق تعالےٰ نے اُن پر اپنے ایسے الطاف کو مبذول کیا ہے جن کی وجہ سے ایمان اُن کے دلوں میں ثابت اور پائدار اور لکھی ہوئی چیزوں کی طرح قائم اور استوار ہو گیا ہے۔

اور بعض لوگوں نے بیان کیا ہے کہ دلوں میں ایمان کی علامت (نشانی) لکھ دی گئی ہے اور مراد یہ ہے کہ جب فرشتے اُن کا مشاہدہ کرتے ہیں تو اُس (علامت) کی وجہ سے اُن کے مومن ہونے کو پہچان لیتے ہیں جس طرح کہ باری تعالےٰ نے کافروں کے بارہ میں فرمایا ہے۔

وطبع اللہ علےٰ قلوبھم

پارہ سورۂ توبہ

اور حق تعالےٰ نے اُن کے دلوں پر مہر کر دی ہے (چھاپا لگا دیا ہے)

اور مراد یہ ہے کہ جب فرشتے اُن کا مشاہدہ کرتے ہیں تو اُس (علامت) کی وجہ سے اُن کے کافر ہونے کو پہچان لیتے ہیں اور اپنی روح کے ساتھ تائید فرمانے کے یہ معنی ہیں کہ حق تعالےٰ نے

(بقیہ صفحہ ٢٥٢) اُن کو نورِ ایمان کے ساتھ قوت بخشی ہو اور اُسی مطلب پر حق تعالیٰ کا یہ قول بھی دلالت کرتا ہے

وکذلک اوحینا الیک روحا من امرنا ما کنت تدری ما الکتاب ولا الایمان ؕ	اور اسی طرح ہم نے تمہارے پاس اپنے حکم سے روح کو بذریعہ وحی بھیجا تم یہ نہیں جانتے تھے کہ کتاب کیا چیز ہے اور نہ یہ کہ (تعلیم) ایمان کیا چیز ہے۔
پارہ ٢٥ سورہ شوریٰ	

اور بعض لوگوں نے اسکا مطلب یہ بیان کیا ہے کہ حق تعالےٰ نے اُن کو حجت اور برہان کے ساتھ قوت بخشی یہاں تک کہ اُنھوں نے امرِ حق کی طرف ہدایت پائی اور اُس پر عمل کیا اور بعض لوگوں نے بیان کیا ہے کہ حق تعالیٰ نے اُن کو قرآن مجید کے ساتھ قوت بخشی جو قلوب کے لیے جہالت سے زندگی ہے۔ اور بعض لوگوں نے بیان کیا ہے کہ حق تعالیٰ نے اُن کی حضرت جبرئیل کے ساتھ تائید فرمائی جو اُن کی نصرت کرتے اور اُن سے دشمنوں کو دفع کرتے تھے علامہ مجلسی فرماتے ہیں کہ شاید روح سے وہی ایمان مراد ہو اس لیے کہ حق تعالیٰ نے اس کے بعد فرمایا ہے وکتب فی قلوبہم الایمان (اور اُن کے دلوں میں ایمان کو لکھدیا ہے) اور اس سے ایمان کا قوی اور کامل ہونا مراد ہے۔ اور یہ بھی احتمال ہے کہ روح سے وہ چیز مراد لی جائے جو ایمان اور اُس کی قوت کا سبب ہوتی ہے جیسا کہ احادیث معصوم میں عنقریب مذکور ہوگا کہ حق تعالیٰ مومن کی اسی روح کے ساتھ تائید کرتا ہے جو اس کے پاس اُن اوقات میں حاضر ہوتی ہے جن اوقات میں کہ وہ (مومن) نیک کاموں میں مصروف ہوتا اور پرہیزگاری کی باتوں میں مشغول ہوتا ہے اور وہ (روح) اُس (مومن) سے اُن اوقات میں غائب ہو جاتی ہے جن اوقات میں کہ وہ (مومن) کسی گناہ کا مرتکب ہوتا اور کسی سرکشی اور تمرد کی باتوں میں مصروف ہوتا ہے اگرچہ ان احادیث کی اس طرح تاویل بھی کر سکتے ہیں کہ اس خبر کے ظاہر کی موافقت حاصل ہو جائے چنانچہ یہ مطلب اُس روح کے بیان میں مذکور ہوگا جسکے ساتھ مومن کی تائید کیجاتی ہے۔

عنه عن احمد بن صفوان عن ابان عن الفضیل قال قلت لابی عبد اللہ ع اولئك کتب فی قلوبهم الایمان هل لهم فیما کتب فی قلوبهم صنع قال لا

دوسری وہ حدیث ہے[۱] جس کو فضیل (بن یسار) نے حضرت امام جعفر صادق ع سے نقل کیا ہے وہ (فضیل) کہتے ہیں کہ میں نے حضرت امام جعفر صادق ع کی خدمت مبارک میں عرض کی کہ جن لوگوں کے دلوں میں کہ ایمان لکھدیا گیا ہے آیا اُن کے لیے اس ایمان کے لکھدیے جانے میں کسی قسم کا اختیار ہے یا نہیں حضرت نے ارشاد فرمایا نہیں[۲]۔

[۱] علامۂ مجلسی فرماتے ہیں کہ یہ حدیث موثق ہے مگر خبر صحیح کے مانند ہے ۱۲

تنبیہہ اس مقام پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اس حدیث میں جو مطلب مذکور ہوا ہے وہ اس عنوان سے خارج ہے جس کے لیے کہ مصنف نے اس باب کو معنون کیا ہے پھر باوجود اس کے مصنف نے اس کو کیوں وارد کیا ہے اور اس کا جواب یہ ہے کہ اگرچہ یہ مطلب دراصل اُس عنوان سے خارج ہے جس کے لیے مصنف نے اُس (باب) کو لکھنے کا قصد کیا ہے لکن ازبسکہ یہ مطلب اُس مضمون کے لیے بمنزلہ تتمہ قرار پاتا ہے جو پہلی حدیث کے آخری حصہ میں مذکور ہوا ہے کیونکہ یہ دونوں مضمون ایک ہی آیت میں مرقوم ہیں اس لیے مصنف نے (اس مطلب کو) یہاں پر محض مناسبت کے لحاظ سے تحریر فرمایا ہے ۱۲

[۲] اس فقرہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ایمان کو بندہ کے دل میں خداوند عالم پیدا کر دیتا ہے

(بقیہ صفحہ ۲۵۴) اور اُس (بندے) کے لیے ایمان کے حاصل ہونے میں کسی قسم کا اختیار نہیں ہوتا۔ اور خدا نے بندوں کو فقط اسی قدر تکلیف دی ہے کہ وہ (بندے) بظاہر ایمان کا انکار نہ کریں اور یہ کہ وہ اپنے دلوں سے تعصب اور اغراض فاسدہ کو خارج کر دیں یا یہ کہ اُس (خدا) نے اپنے بندوں کو فی الجملہ اُس (ایمان) کے حاصل کرنے میں سعی کرنے کی تکلیف دی ہے۔ اور یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ جس ایمان کو خدا اپنے بندوں کے دلوں میں پیدا کر دیتا ہے اور اُن (بندوں) کو اُس کے حاصل کرنے میں اختیار نہیں ہوتا۔ اُس (ایمان) سے محض خدا کی معرفت مراد ہے جیسا کہ اوپر بھی گذر چکا ہے اور یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ ایمان مذکور سے ایمان کامل مراد لیا جائے چنانچہ بیان و تعریف کے باب میں اس مطلب کی تفصیل ہو چکی ہے ۱۲

تنبیہ

اس مقام پر اصل کتاب کے دو نسخے منقول ہوئے ہیں ایک نسخہ میں یہ عبارت مرقوم ہے هل لهم فيما كتب في قلوبهم صنع قال لا۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ راوی نے حضرت سے دریافت کیا کہ آیا اُس ایمان میں جو بندوں کے دلوں میں لکھ دیا جاتا ہے اُن کے لیے بھی کسی قسم کا اختیار ہے یا نہیں حضرت نے فرمایا کہ نہیں۔ اور دوسرے نسخہ میں یہ عبارت مرقوم ہے هل لهم فيما كتب في قلوبهم صبغ قال لا جس کا حاصل یہ ہے کہ راوی نے حضرت سے دریافت کیا کہ آیا ایمان کی اُس کتابت (لکھائی) کے لیے کسی قسم کا رنگ بھی ہے یا نہیں حضرت نے فرمایا کہ نہیں۔ از بسکہ دوسرے نسخہ میں کاتب یا راوی سے بظاہر تصحیف (غلطی) واقع ہو گئی ہے اس لیے پہلا نسخہ قابل اعتماد ہے اور ترجمہ میں بھی اُسی (پہلے نسخہ) پر بنا کی گئی ہے ۱۲

عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن ابن محبوب عن العلاء عن محمد بن مسلم عن ابی جعفر علیہ السلام قال السکینة الایمان + علی بن ابراهیم عن ابیه عن ابن ابی عمیر عن حفص بن البختری وهشام بن سالم وغیرهما عن ابی عبد الله ع فی قول الله عز وجل هو الذی انزل السکینة فی قلوب المومنین قال هو الایمان

تیسری وہ حدیث[لہ] ہے جس کو محمد بن مسلم نے حضرت امام محمد باقر ع سے نقل کیا ہے کہ حضرت ع نے سکینہ کی تفسیر میں ایمان کو بیان فرمایا ہے۔

چوتھی وہ حدیث[سلہ] ہے جس کو حفص بن بختری اور ہشام بن سالم وغیرہ نے حضرت امام جعفر صادق ع سے نقل کیا ہے کہ حضرت نے قول باری تعالےٰ

هو الذی انزل السکینة فی قلوب المومنین (سورہ فتح)	خدا وہی تو ہے جس نے مومنین کے دلوں میں تسکین کو نازل کیا ہے۔

کی تفسیر میں ارشاد فرمایا ہے کہ سکینہ سے ایمان مراد ہے۔

لہ علامہ مجلسی فرماتے ہیں کہ یہ حدیث صحیح ہے ۱۲

سلہ علامہ مجلسی فرماتے ہیں کہ یہ حدیث حسن ہے مگر خبر صحیح کے مانند ہے ۱۲

علی بن ابراھیم عن محمد بن عیسیٰ بن عبید عن یونس عن جمیل قال سالت اباعبداللہ علیہ السلام عن قولہ عزوجل ھوالذی انزل السکینۃ فی قلوب المومنین قال ھوالایمان۔ قال قلت وایدھم بروح منہ قال ھوالایمان وعن قولہ والزمھم کلمۃ التقویٰ قال ھوالایمان

پانچویں وہ حدیث[1] ہے جس کو جمیل (بن دراج) نے حضرت امام جعفر صادق ؑ سے نقل کیا ہے وہ (جمیل) کہتے ہیں کہ میں نے حضرت امام جعفر صادق ؑ سے قول باری تعالیٰ ھوالذی انزل السکینۃ فی قلوب المومنین کی تفسیر دریافت کی تو آپ نے ارشاد فرمایا کہ اُس سے ایمان مراد ہے راوی کہتا ہے کہ میں نے عرض کی کہ قول باری تعالیٰ وایدھم بروح منہ میں روح سے کیا مراد ہے حضرت نے ارشاد فرمایا کہ (اُس سے بھی) ایمان (مراد ہے) راوی کہتا ہے کہ پھر میں نے قول باری تعالیٰ

والزمھم کلمۃ التقویٰ[2] (پ۲۶ سورۂ فتح) اُن کے لیے کلمہ تقویٰ لازم کردیا کی تفسیر دریافت کی تب بھی آپ نے ارشاد فرمایا کہ کلمہ تقویٰ سے بھی ایمان ہی مراد ہے۔

[1] علامہ مجلسی فرماتے ہیں کہ یہ حدیث صحیح ہے ۱۲

[2] اکثر مفسرین نے کلمہ تقویٰ کی تفسیر میں بیان کیا ہے کہ اُس سے کلمہ توحید مراد ہے اس لیے

(بقیہ صفحہ ۲۵۷) کہ اُس (توحید) کی وجہ سے انسان کو عذابِ خدا سے نجات حاصل ہوتی ہے

چنانچہ علامہ طبرسی نے قول باری تعالیٰ۔

فانزل اللہ سکینتہ علیٰ رسولہ وعلی المؤمنین والزمھم کلمۃ التقوی	پس حق تعالیٰ نے تسکین کو اپنے رسول پر اور مومنین پر نازل کیا اور اُن کے لیے کلمہ تقویٰ لازم کر دیا

کی تفسیر میں فرمایا ہے کہ کلمہ تقویٰ سے لا الٰہ الا اللہ (کلمہ توحید) مراد ہے اور یہ قول ابن عباس اور قتادہ اور مجاہد سے منقول ہے۔

اور تفسیر صافی میں بھی مذکور ہے کہ کلمہ تقویٰ سے کلمہ شہادت مراد ہے۔

اور اُسی (تفسیر صافی) میں تفسیر قمی سے نقل کیا ہے کہ حضرت رسول خداؐ نے اپنے خطبہ میں ارشاد فرمایا

واولی القول کلمۃ التقوی	بہترین اقوال کلمہ تقویٰ ہے۔

اور علل الشرائع سے منقول ہے کہ حضرت نے کلمہ لا الٰہ الا اللہ کی تفسیر میں ارشاد فرمایا

وھی کلمۃ التقوے یثقل بھا اللہ الموازین یوم القیمۃ	وہی کلمہ تقوے ہے جس کی وجہ سے حق تعالےٰ قیامت کے دن میزان اعمال کو ثقیل (بھاری) کر دے گا۔

اور مجالس[1] سے منقول ہوا ہے کہ حضرت رسول خداؐ نے ارشاد فرمایا۔

ان علیا رایۃ الھدیٰ وامام اولیائی	(حق تعالےٰ نے فرمایا ہے) کہ علی ہدایت کا جھنڈا ہے اور میرے دوستوں کا پیشوا ہے

[1] ملاحظہ جناب مجیب [illegible] ... کہ لا الٰہ الا اللہ ... [illegible] ... علاوہ ہے

ونور من اطاعنی وھو الکلمۃ التی الزمتھا المتقین	اور جو لوگ میری اطاعت کرتے ہیں اُن کے لیے نور (ہادی) ہوں اور وہی وہ کلمہ ہوں جس کو میں نے پرہیزگار بندوں پر لازم کر دیا ہے۔

اور خصال سے منقول ہے کہ حضرت نے ارشاد فرمایا۔

نحن کلمۃ التقوی وسبیل الھدی	ہم کلمہ تقوی اور راہ ہدایت ہیں۔

اور توحید سے منقول ہوا ہے کہ جناب امیر المومنین علیہ السلام نے ارشاد فرمایا۔

انا عروۃ اللہ الوثقی وکلمۃ التقوی	میں خدا کی مضبوط رسی اور کلمہ تقوی ہوں

علامہ مجلسی فرماتے ہیں کہ اس حدیث شریف میں کلمہ تقوےٰ کی تفسیر کے متعلق جو کچھ مذکور ہوا ہے وہ ظاہر تر ہے اس لیے کہ ایمانی عقیدوں کے مجموعہ سے اُخروی نجات حاصل ہوتی ہے اور تنہا کلمۂ توحید اُس (اُخروی نجات) کے لیے کافی نہیں۔ اور اکثر اخبار میں وارد ہوا ہے کہ اُس (کلمہ تقوے) سے ولایت مراد ہے اس لیے کہ اعتقاد ولایت کو باقی جملہ عقائد کا ہونا لازم ہے اور بعض اخبار میں حضرت امیر المومنین کے ساتھ اور بعض اخبار میں جملہ ائمہ کے ساتھ اُس کی تفسیر کی گئی ہے جس سے ان حضرات کی ولایت اور اُن کی امامت کا اقرار مراد ہے یعنی اُن کی ولایت اور امامت کا اقرار تقویٰ ہے جو بندے کو اُخروی عذاب سے بچاتا ہے اور یہ کہ یہ حضرات جو کچھ بیان کرتے ہیں اُس سے اُخروی نجات حاصل ہوتی ہے جیساکہ اخبار کثیرہ میں وارد ہوا ہے کہ یہ حضرات کلمۃ اللہ ہیں ۱۲

باب الاخلاص

علی بن ابراهیم عن محمد بن عیسے عن یونس عن عبد الله بن مسکان عن ابی عبد الله ؑ فی قول الله عزوجل حنیفا مسلما

گیارھواں باب اخلاص کے بیان میں اور اس باب میں چھ حدیثیں مذکور ہوئی ہیں۔

پہلی وہ حدیث[1] ہے جس کو عبد اللہ بن مسکان نے حضرت امام جعفر صادق ؑ سے نقل کیا ہے وہ (عبد اللہ ابن مسکان) کہتے ہیں کہ میں نے حضرت سے قول باری تعالیٰ حنیفا مسلما[2] کی تفسیر دریافت کی

---

[1] علامہ مجلسی فرماتے ہیں کہ یہ حدیث صحیح ہے ۱۲

[2] حنیف وہ شخص ہے جو مذہب حق کی طرف مائل ہو جس سے خالص دین مراد ہے اور مسلم وہ شخص ہے جو خدا کے جملہ احکام میں اُس کا مطیع و منقاد (فرماں بردار) ہو اور چونکہ حق تعالےٰ نے حضرت ابراہیم ؑ کی نسبت ارشاد فرمایا ہے کہ

ماکان ابراهیم یهودیا ولا نصرانیا ولکن کان حنیفا مسلما وماکان من المشرکین (سورۂ آل عمران)	ابراہیم یہودی اور نصرانی نہ تھے لیکن وہ حنیف مسلم تھے اور مشرکین سے نہ تھے۔

حنیف مسلم کو مشرک کے مقابلہ میں ذکر کیا ہے اس لیے حضرت نے بھی حنیف مسلم کی تفسیر میں

(بقیہ صفحہ ۲۶۰) بیان فرمایا کہ اُس سے وہ شخص مراد ہی جو خالص اور مخلص ہو اور یہ کہ وہ خدا کے ساتھ خلوص رکھتا اور اپنے عمل کو شرک خفی وجلی دونوں سے محفوظ رکھتا ہو پس حدیث شریف میں بُت پرستی سے ہر ایک قسم کا شرک مراد ہوگا جیسے شیطانوں کی وہ عبادت جو اُن شیطانوں کے بہکانے سے کی جاتی ہی اور نفس کی وہ عبادت جو اُس کی خواہشوں کے مطابق کیجاتی ہی چنانچہ حق تعالےٰ ارشاد فرماتا ہی

الم اعهد اليكم يا بني آدم ان لا تعبدوا الشيطان انه لكم عدو مبين پاره ۲۳ سوره يٰس

اے بنی آدم آیا میں نے تم کو حکم نہیں دیا کہ تم شیطان کی عبادت نہ کرو اس لیے کہ وہ تمہارا کھلا ہوا دشمن ہی۔

اور دوسرے مقام پر ارشاد فرماتا ہی۔

ارئیت من اتخذ الٰهه هواه۔ پاره ۲۵ سوره جاثیه

آیا تم نے اُس شخص کو دیکھا جس نے اپنی خواہش نفس کو اپنا معبود قرار دیا ہی

اور تیسرے مقام پر ارشاد فرماتا ہی۔

اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله پاره ۱۰ سوره توبه

انھوں نے اپنے پادریوں اور زاہدوں کو خدا کے سوا پروردگار قرار دے رکھا ہی

اور جناب رسول خدا نے ارشاد فرمایا ہی کہ

ملعون من عبد الدینار والدرهم۔

وہ شخص ملعون ہی جو دینار و درہم کی عبادت (پرستش) کرتا ہی ۱۲

قال خالصا مخلصا لیس فیہ شیٔ من عبادۃ الاوثان

آپ نے ارشاد فرمایا حنیف مسلم سے وہ شخص مراد ہی جو خالص[1] اور مخلص ہو اور اُس میں بُت پرستی کا شائبہ نہ ہو۔

[1] لغت میں لفظ خالص سے ہر وہ شئے مراد ہوتی ہو جو صاف ہو اور اُس میں کسی دوسری چیز کا شائبہ نہ ہو خواہ وہ (دوسری چیز) اُس (شئے) سے ادنےٰ ہو یا اعلےٰ یا مساوی جیسے زر خالص ریشم خالص وغیرہ اس بنا پر خالص میں وہ عمل بھی داخل ہو جائے گا جو محض ریا (دکھلانے) کی غرض سے کیا جائے مگر عرف میں خالص سے وہ عمل صالح مراد لیا جاتا ہو جس میں رضاء خدا کا قصد ہر ایک شائبہ سے خالی کیا جاتا ہے اور اس خالی کرنے کو اخلاص کے ساتھ تعبیر کرتے ہیں اور کبھی ان دونوں لفظوں کا اُس مکلف پر بھی اطلاق کیا جاتا ہو جس نے اپنے عمل کو محض رضاء خدا کے ساتھ مخصوص کیا ہو پس اُس کو خالص اس لیے کہتے ہیں کہ اُس کا عمل ہر ایک شائبہ سے خالی ہو اور مخلص اس لیے کہتے ہیں کہ اُس نے اپنے عمل کو ہر ایک شائبہ سے خالی کیا ہو اور اسی بنا پر معصوم ؑ نے حنیف مسلم کی تفسیر میں جو حضرت ابراہیم ؑ کی صفت ہو لفظ خالص و مخلص کو بیان فرمایا ہو۔

تنبیہ

کتاب المحاسن میں عبارت مذکورہ کے مقام پر یہ الفاظ مذکور ہیں خالصا مخلصا لا یشرک بہ شیٔا اور اس محاسن میں بُت پرستی کا ذکر نہیں ہو ۱۲

عدة من اصحابنا عن احمد بن ابی عبد اللہ عن ابیہ رفعہ الی ابی جعفرؑ قال قال رسول اللہؐ یا ایھا الناس انما ھو اللہ و الشیطان و الحق و الباطل و الھدی و الضلالة و الرشد و الغی و العاجلة و الاٰجلة و العاقبة و الحسنات و السیئات فما کان من حسنات فللّٰہ وما کان من سیئات فللشیطان

دوسری وہ حدیث مرفوع ہے[1] جو حضرت امام محمد باقرؑ سے منقول ہے حضرتؑ فرماتے ہیں کہ جناب رسولِ خداؐ نے ارشاد فرمایا ہے اے لوگو! جو کچھ کہ عبادت میں مقصود ہوتا ہے[2] وہ خدا ہے اور شیطان۔ حق ہے اور باطل ہدایت ہے اور ضلالت (گمراہی) سیدھی راہ ہے اور ٹیڑھی دنیا ہے اور آخرت۔ نیکیاں ہیں اور برائیاں۔ پس جو اعمال از قبیل حسنات ہیں وہ خدا کے لیے ہیں اور جو (اعمال) از قبیل سیات ہیں وہ شیطان کیلئے ہیں

[1] حدیث مرفوع سے وہ خبر واحد مراد ہے جس میں معصومؑ سے نقل کرنے والا راوی مذکور نہو اور وہ (حدیث مرفوع) اصطلاح متاخرین میں خبر ضعیف سے ملحق ہے ۱۲

[2] اصل حدیث میں لفظ انما ھو مذکور ہے جس کا لفظی ترجمہ ہے اس کے سوا نہیں ہے کہ وہ اور اس کی تفسیر میں کئی احتمال ہیں (۱) وہ چیز جو عبادت سے مقصود ہوتی ہے (۲) وہ چیز جو عبادت سے مقصود ہو یا جس کے سبب سے عبادت کی جاتی ہو (۳) وہ چیز جو دنیا میں موجود اور مقصود ہو اور ترجمہ میں پہلے احتمال پر بنا کی گئی ہے جو ادائے مطلب کے لیے

(بقیہ صفحہ ٢٦٣) کافی ہے اور غرض یہ ہے کہ حق۔ ہدایت۔ رُشد آخرت کے مراعات اور بھلائیاں خدا کی طرف منسوب ہیں اور ان چیزوں کی ضدیں جن سے ضلالت۔ غی اور دُنیا کی مراعات اور بُرائیاں مراد ہیں وہ شیطان کی طرف منسوب ہیں پس جو عمل کہ خالصاً للہ ہوگا وہ حسنات (بھلائیوں) میں داخل ہوگا اور جس عمل میں کہ شیطان کو کسی قسم کی مداخلت ہو وہ سیئات (بُرائیوں) میں داخل ہوگا اور حدیث شریف کے مطلب کا خلاصہ یہ ہے کہ حق تعالیٰ اور ہدایت اور رشد اور آخرت اور حسنات ایک طرف ہیں اور جو چیزیں کہ ان امور کی ضد ہیں وہ دوسری طرف ہیں پس حسنات سے وہ اعمال مراد ہوں گے جو موافق حق ہوں اور ہدایت خدا سے معلوم ہوں اور انسان اُن کو غایت استقامت سے بجالائے اور اُن میں اُخروی درجات مدّنظر ہوں اور خدا کی طرف اسی قسم کے اعمال منسوب ہیں اور جن اعمال میں کہ دُنیوی لذّتیں ملحوظ ہوں اور وہ محض رضاء خدا کے لیے نہ کیے جائیں تو وہ وساوس شیطانی سے پیدا ہوتے ہیں اور بعض محققین سے منقول ہوا ہے کہ حدیث شریف میں حسنات اور سیئات سے وہ بھلائیاں اور بُرائیاں مراد ہیں جو مذکورۂ بالا آٹھوں چیزوں سے پیدا ہوتی ہیں پس جو اعمال کہ حق۔ ہدایت رشد اور مراعات اُخری سے پیدا ہوتی ہیں وہ از قبیل حسنات ہیں اور جو اعمال کہ باطل۔ ضلالت۔ غی اور مراعات دُنیا سے پیدا ہوتے ہیں وہ از قبیل سیئات ہیں پس جو شخص کہ کسی نیک کام کو محض خوشنودی خدا کے لیے بجالاتا ہے اور اُس میں امر حق کی متابعت کرتا ہے اور توفیق خدا اُس میں شامل ہوتی ہے اور اپنے رشد کو اُس میں صرف کرتا ہے

(بقیہ صفحہ ۲۶۴) اور اُس کے ذریعہ سے اپنی عاقبت کا درست کرنا مقصود ہوتا ہی تو وہ کام داخلِ حسنہ ہوتا ہی جس کو حق تعالےٰ خوشی کے ساتھ قبول کرتا ہی اور جو شخص کہ کسی نیک یا بد کام کو خوشنودیٔ شیطان کے لیے بجالاتا ہی اور اُس میں باطل کی تبعیت کرتا ہی اور نفس کی ضلالت اُس میں شامل ہوتی ہی اور اپنی غوایت کو اُس میں صرف کرتا ہی اور اس کے ذریعہ سے اپنی دُنیا کا درست کرنا مقصود ہوتا ہی تو وہ کام داخل سیئہ ہوتا ہی اور وہ اُس (کام) کے بجالانے والے پر رد کردیا جاتا ہی اور جو شخص کہ کسی ایسے کام کو بجالاتا ہی جو اجزا سے مرکب ہو اور اُس کے بعض اجزار کو محض خوشنودیٔ خدا کے لیے بجالائے اور بعض اجزار کو خوشنودیٔ شیطان کے لیے تو جس قدر کہ خوشنودیٔ خدا کے لیے بجالائے گا وہ خدا کے لیے ہوگا اور جس قدر کہ خوشنودیٔ شیطان کے لیے بجالائے گا وہ شیطان کے لیے ہوگا چنانچہ حق تعالےٰ ارشاد فرماتا ہی کہ

فمن یعمل مثقال ذرۃ خیرا یرہ ومن یعمل مثقال ذرۃ شرا یرہ پ۳۰ رکوع ۲۲ سورہ زلزال	جو شخص ذرہ برابر نیکی کرے گا اُسی کو دیکھے گا اور جو شخص ذرہ برابر بدی کریگا اُسی کو دیکھے گا۔

اب اگر کوئی شخص اپنے پورے عمل یا اُس کے کسی جزو میں خدا کے ساتھ شیطان کو شریک کرے گا تو وہ پورا عمل باطل ہوجائے گا اور یہ کہ وہ (عمل) اُس (شخص) پر رد کردیا جائے گا اس لیے کہ حق تعالےٰ شریک کو پسند نہیں کرتا جس کو باب ریا میں بیان کیا جائے گا انشاء اللہ اور بعض علماء سے منقول ہوا ہی کہ اگر عمل میں خدا کی خوشنودی کے ساتھ شیطان کی خوشنودی

عدۃ من اصحابنا عن سھل بن زیاد عن علی بن اسباط عن ابی الحسن الرضاؑ عن امیر المومنینؑ کان یقول طوبیٰ لمن اخلص للّٰہ العبادۃ والدعاء

تیسری[1] وہ حدیث ہی جس کو علی ابن اسباط نے حضرت امام علی رضاؑ سے نقل کیا ہی کہ جناب امیر المومنین علیہ السلام فرماتے تھے کہ طوبیٰ[2] ہی اُس شخص کے لیے جو اپنی عبادت اور دعا کو حق تعالیٰ کے لیے خالص[3] کرے

(بقیہ صفحہ ۲۶۵) مساوی ہوگی تو تعارض کی وجہ سے وہ عمل ساقط ہو جائے گا اور اُس (عمل) میں مکلف کے لیے کوئی نفع ہوگا نہ کوئی ضرر اور اگر دونوں خوشنودیوں میں سے ایک کی خوشنودی غالب یعنی اصلی غرض اور مستقل سبب ہو اور دوسرے کی خوشنودی غیر مستقل ہو تو غالب کے موافق حکم کیا جائے گا لیکن یہ ایک ایسا مخفی امر ہی جو انسان پر اکثر اوقات مشتبہ ہو جاتا ہی پس بسا اوقات وہ خیال کرتا ہی کہ اُس عمل میں خدا کی خوشنودی کا جذبہ غالب و قوی ہی حالانکہ دراصل اُس کے دل میں نفسانی خواہش کا پہلو غالب و قوی ہوتا ہی پس بغیر اخلاص کامل کے اطمینان حاصل نہیں ہو سکتا مگر انسان کو اخلاص کے حاصل ہونے کا یقین کمتر ہو سکتا ہی اسی لیے بندہ کو ہمیشہ اپنے عمل کے مقبول یا مردود ہونے کا اندیشہ رہتا ہی اور اُس کو اپنے عمل کے خالص ہونے پر اطمینان نہیں ہوتا ۱۲

[1] علامہ مجلسی تحریر فرماتے ہیں کہ مشہور کی بنا پر یہ حدیث ضعیف ہی ۱۲

[2] لفظ طوبیٰ کے معنوں میں کئی احتمال ہیں

(۱) بہشت (۲) بہشت کی خوشبو (۳) وہ مخصوص درخت جو بہشت میں موجود ہی اور جس کا ذکر عنقریب آئے گا انشاء اللہ تعالیٰ (۴) پاکیزہ عیش (۵) خیر و برکت ۱۲

[3] عبادت و دعا کے خالص کرنے کا یہ مطلب ہی کہ غیر خدا کی پرستش نہ کرے اور اُس (غیر خدا) سے

ولم يشغل قلبه بما ترى عيناه ولم ينس ذكر الله بما تسمع اذناه ولم يحزن صدره بما اعطي غيره

اور اپنے دل کو اُن چیزوں میں مشغول نہ کرے جن کو کہ اُس کی آنکھیں دیکھتی ہیں۔ اور اُن چیزوں کی وجہ سے ذکر خدا کو فراموش نہ کرے جن کو کہ اُس کے کان سُنتے ہیں۔ اور اُس کا سینہ اُن نعمتوں کی وجہ سے محزون و غمگین نہو جو اُس کے غیر کو عطا کی گئی ہے۔

(بقیہ صفحہ ۲۶۶) دعا نہ کرے یا اُس کی عبادت و دعا میں ریا نہ ہو اور یہ کہ اپنے عمل کو حق تعالےٰ کے ساتھ مخصوص اور شائبہ غیر سے خالی کرے ۱۲

۱ے جن چیزوں کو آنکھیں دیکھتی ہیں اُن سے دُنیا کی لذتیں اور اُس میں نیکنامی اور حکومت وغیرہ مراد ہیں ۱۲

۲ے جن چیزوں کو کہ کان سُنتے ہیں اُن سے غنا (گانا) اور لہو و لعب کی آوازیں اور دُنیا کی لذتوں کا ذکر اور دور از کار شکوک و شبہات اور بدعت و غیبت اور بہتان اور اُن امور کا سُننا مراد ہے جو اُس کو یاد خدا سے غافل کر دیں اور مطلب یہ ہے کہ کسی وقت بھی یاد خدا کو اپنے دل ور زبان سے جُدا نہ کرے بلکہ اپنے اوقات کو ہمیشہ ذکر خدا میں بسر کرے اور مضمون حدیث کا خلاصہ یہ ہے کہ علائق دُنیویہ کو اپنے نفس سے علیحدہ کر دے اور یہ کہ عبادت و دعا میں اخلاص کی صفت اُسی وقت پیدا ہو سکتی ہے جبکہ اپنے دل سے محبت دُنیا کے رگ و ریشہ کو قطع کر دے اور اس مطلب کی تفصیل آئندہ مذکور ہوگی انشاءاللہ تعالےٰ ۱۲

علی بن ابراہیم عن ابیہ عن القسم بن محمد عن المنقری
عن سُفیان بن عیینہ عن ابی عبد اللہ ؑ فی قول اللہ عزّ و جلّ
لیبلوکم ایکم احسن عملاً قال لیس یعنی اکثر عملاً

چوتھی[۱] وہ حدیث ہی جس کو سُفیان بن عیینہ نے قول باری تعالیٰ
لیبلوکم ایکم[۲] تاکہ تمہاری آزمائش کرے کہ تم میں
احسن عملاً کون شخص ازروئے عمل بہتر ہی۔
کی تفسیر میں حضرت امام جعفر صادق ؑ سے نقل کیا ہی کہ اس آیۂ شریفہ
میں کثرتِ عمل مراد نہیں ہی۔

[۱] علامہ مجلسی تحریر فرماتے ہیں کہ یہ حدیث ضعیف ہی ۱۲

[۲] اس آیۂ شریفہ میں باری تعالےٰ کے اس قول کی طرف اشارہ ہی

تبارک الذی بیدہ الملک وھو علےٰ کل شیٔ قدیر ن الذی خلق الموت والحیٰوۃ لیبلوکم ایکم احسن عملا۔	صاحب خیر و برکت ہی وہ خداوند عالم جس کے قبضۂ قدرت میں سلطنت (بادشاہت) ہی اور وہ ہر ایک شے پر قادر ہی جس نے کہ موت و حیات کو خلق کیا تاکہ تمہاری آزمائش کرے کہ تم میں سے کون سا شخص ازروئے عمل بہتر ہے

باری تعالےٰ کے اس قول سے موت کا امر وجودی ہونا ثابت ہوتا ہی اور موت و حیات کے
خلق کرنے سے اُن دونوں کا مقدر کرنا یا پیدا کرنا مراد ہی اور موت سے وہ موت مراد ہی

(بقیہ صفحہ ...) جو حیات پر طاری ہوتی ہے اور یہ بھی احتمال ہے کہ اُس (موت) سے عدم اصلی مراد ہو اس لیے کہ کبھی عدم اصلی پر بھی موت کا اطلاق ہوتا ہے جیسا کہ حق تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے

کنتم امواتاً فاحیاکم تم مردہ تھے پس تم کو خدا نے زندہ کیا۔

اور مراد یہ ہے کہ تم معدوم تھے خدا نے تم کو موجود کیا پس پہلے احتمال کی بنا پر جس میں وہ موت مراد لی گئی ہے جو حیات پر طاری ہو ان آیات میں موت کو حیات پر اس لیے مقدم کیا ہے کہ وہ حُسنِ عمل کی طرف زائد رغبت دلانے والی چیز ہے۔ اور لذاتِ دُنیا کے ترک کرنے میں زیادہ دخیل ہے اور دوسرے احتمال کی بنا پر جس میں موت سے عدم اصلی مراد لیا گیا ہے اُس (موت) کے حیات پر مقدم کرنے کی وجہ ظاہر ہے اس لیے کہ وجود حیات پر عدم اصلی مقدم ہوتا ہے اور حق تعالےٰ کے آزمائش کرنے اور امتحان لینے کا یہ مطلب ہے کہ وہ تمہارے ساتھ ایسا معاملہ کرے جیسا کہ آزمائش کرنے والا اور امتحان لینے والا کیا کرتا ہے اس لیے کہ آزمائش اور امتحان کے اصلی معنی کا اس مقام پر مراد لینا صحیح نہیں ہو سکتا کیونکہ درحقیقت امتحان لینا اُس شخص کا کام ہے جو حقیقتِ امر پر مطلع نہ ہو اور خلق موت کے لیے آزمائش اور امتحان کو اس وجہ سے علت اور سبب قرار دیا ہے کہ انسان اُسی (موت) کی وجہ سے اعمال صالحہ بجا لاتا ہے اس لیے کہ موت کے بعد اُس (انسان) کو عمل کی زائد ضرورت ہوتی ہے اور موت ہی کی وجہ سے انسان کو معلوم ہو جاتا ہے کہ دُنیا اور اُس کی لذتیں قابل اعتماد و وثوق نہیں ہیں کیونکہ وہ موت کے بعد بالکل فنا ہو جاتی ہیں اور خلق حیات کے لیے آزمائش و امتحان کو اس وجہ سے علت اور سبب قرار دیا ہے کہ حیات ایک عظیم نعمت ہے

(دیکھو صفحہ ۲۰۳) جس پر انسان کو شکر کرنا لازم ہوتا ہے اور حیات ہی کی وجہ سے اُس (انسان) کو اعمالِ صالحہ کے بجالانے پر قدرت حاصل ہوتی ہے اور اگر موت سے عدمِ اصلی مراد لیا جاے تو مطلب یہ ہوگا کہ حق تعالےٰ نے تم کو اس آزمایش ہی کے لیے عدم سے وجود کی طرف منتقل کیا ہے اور تم کو لباسِ حیات سے آراستہ کیا ہے۔

اور علامہ طبرسی علیہ الرحمہ نے تفسیر مجمع البیان میں تحریر فرمایا ہے کہ آیۂ شریفہ میں آزمایش اور امتحان کرنے سے یہ مراد ہے کہ حق تعالےٰ تمہارے ساتھ اُس شخص کا سا معاملہ کرے گا جو امر و نہی کے ساتھ کسی کی آزمایش کرتا اور امتحان لیتا ہے تاکہ ہر ایک شخص کو اُس کے عمل کے اندازہ کے موافق جزا دے اور بعض علما نے فرمایا ہے کہ آزمایش اور امتحان کرنے سے یہ مراد ہے کہ تم میں سے کونسا شخص ہے جو موت کا ذکر اپنی اور غیر کی موت پر زائد صبر کرنا اور اُس کے لیے اچھی طرح مہیا ہوتا ہے اور کون سا شخص ہے جو اپنے حیات کے زمانہ میں اوامر کا امتثال اور نواہی سے پرہیز زائد کرتا ہے۔ ابو قتادہ کہتا ہے کہ میں نے حضرت رسولِ خداؐ سے قول باری تعالےٰ ایکم احسن عملا کی تفسیر دریافت کی اور یہ کہ حق تعالےٰ نے اس سے کیا مراد لی ہے حضرتؐ نے ارشاد فرمایا کہ حق تعالیٰ کی مراد یہ ہے کہ تم میں سے کون سا شخص ہے جس کی عقل بہتر ہے پھر ارشاد فرمایا کہ تم میں کون سا شخص ہے جو خدا سے زائد خوف رکھتا ہے اور کون سا شخص ہے جو خدا کے اوامر و نواہی میں زائد نظر کرتا ہے اگرچہ اُس کی طاعت کم ہو۔

اور ابن عمر نے حضرت رسولِ خداؐ سے نقل کیا ہے کہ حضرتؐ نے قول باری تعالےٰ

ولکن اصوبکم عملا وانما الاصابۃ خشیۃ اللہ والنیۃ الصادقۃ

بلکہ عمل کا خالص اور زائد درست ہونا مراد ہے۔ اور عمل کے زائد درست ہونے سے خوف خدا اور نیّتِ صادقہ مراد ہے۔

(بقیہ صفحہ ۲۷۰) تبارک الذی بیدہ الملک الخ کی تلاوت کی اور ارشاد فرمایا کہ تم میں سے ازروئے عقل کے کون سا شخص بہتر ہے اور حرام چیزوں سے زائد پرہیز کرتا اور طاعت خدا کی طرف زائد سبقت کرتا ہے۔

اور حسن سے منقول ہے کہ تم میں سے کون شخص دنیا میں زاہد تر ہے اور اُس (دنیا) کا زائد چھوڑ دینے والا ہے۔

سے از بسکہ حُسنِ عمل کے ساتھ انسان کبھی کثرتِ عمل کی وجہ سے موصوف ہوتا ہے اور کبھی خلوصِ عمل اور واقعی شرائط کے زائد ملحوظ رکھنے کی وجہ سے موصوف ہوتا ہے اس لیے حضرت نے پہلی صورت (کثرتِ عمل) کی نسبت ارشاد فرمایا کہ وہ مراد نہیں ہے اس لیے کہ محض عمل تا وقتیکہ وہ خالص نہ ہو اور اُس میں واقعی شرائط کا لحاظ نہ کیا گیا ہو بے ثمر ہوتا ہے بلکہ اُس میں بلاوجہ عمر عزیز تلف ہوتی ہے۔ اور دوسری صورت (خلوصِ عمل) کی نسبت ارشاد فرمایا کہ وہ مراد ہے اس لیے کہ عمل کا شوائب سے خالص ہونا قرب خدا کا سبب ہوتا ہے اور خلوصِ عمل کے لیے مختلف درجے ہیں جن کی وجہ سے مراتب قرب بھی مختلف ہوتے ہیں ۱۲

لے حضرت نے عمل کے خالص اور درست ہونے کو دو امروں میں منحصر فرمایا ایک خوفِ خدا دوم نیت صادقہ اور حاصل مراد یہ ہے کہ جب عمل کے اجزا اور مخصوص شرائط کا لحاظ کر لیا جاتے تو اس عمل کے مقبول ہونے میں نیت کا خالص ہونا اور

(بقیہ صفحہ ۲۶۱) خوف خدا کا حاصل ہونا ضروری ہی چنانچہ حق تعالیٰ ارشاد فرماتا ہی

فمن کان یرجوا لقاء ربہ فلیعمل عملاً صالحاً ولا یشرک بعبادۃ ربہ احدا	پس جو شخص کہ اپنے پروردگار کی ملاقات کا امیدوار ہو اُس لازم ہی کہ عمل صالح بجا لائے اور اپنے پروردگار کی عبادت میں کسی کو شریک نہ کرے۔

اور دوسرے مقام پر ارشاد فرمایا ہی۔

انما یتقبل اللّٰہ من المتقین	سوا اس کے نہیں کہ خدا پرہیزگاروں سے قبول کرتا ہی۔

علامہ مجلسی علیہ الرحمہ نے جناب شیخ بہائی علیہ الرحمہ سے نقل کیا ہی کہ نیت صادقہ سے انسان کے دل کا طاعت خدا کی طرف متوجہ ہونا مراد ہی جس میں رضاء خدا کے سوا کوئی چیز ملحوظ نہ ہو اور اُس شخص کی سی نیت نہ ہو جو اپنے غلام کو آزاد کرتا ہی اور نیت قربت کے ساتھ اس امر کا بھی لحاظ رکھتا ہی کہ اُس کے مصارف کی زحمت سے سبکدوشی یا اُس کی بدخلقی سے نجات حاصل ہو جائے یا جماعت مردم کے سامنے ثواب و روح دونوں کی غرض سے تصدق کرے اور اگر وہ تنہا ہوتا تو محض ثواب کے لیے وہ تصدق نہ کرتا اگرچہ وہ اس امر کا بھی بخوبی یقین رکھتا ہی کہ اگر اُس کو ثواب کی طرف رغبت نہ ہوتی تو محض ریا کی وجہ سے وہ ہرگز تصدق کرنے پر آمادہ نہ ہوتا اسی طرح اُس شخص کی سی نیت بھی نہ ہو جو اپنی نمازوں میں کوئی مخصوص وظیفہ پڑھتا ہو یا اُس کو تصدق کرنے کی عادت ہو اور اتفاقاً اس وقت ایک جماعت

ثم قال الابقاء علی العمل حتی یخلص اشد من العمل

بعد ازاں ارشاد فرمایا کہ عمل پر محافظت کرنا اور اُس کو شوائب سے پاک کرنا تا اینکہ وہ خالص ہو جائے نفس عمل سے شدید تر ہی۔ [ف]

(بقیہ صفحہ ۲۷۲) حاضر ہو گئی اور اُس (جماعت) کے حاضر ہونے کی وجہ سے اُس پر فعل کا بجالانا سُبک اور آسان زائد ہو جائے اور یہ کہ اُس کے مشاہدہ کی وجہ سے اُس کو زائد خوشی حاصل ہو جائے اگرچہ وہ اس امر کا یقین رکھتا ہی کہ اگر یہ جماعت نہ آتے تب بھی وہ اپنے عمل کو ترک نہ کرتا اور اس میں سُستی نہ کرنے کو پسند نہ کرتا پس یہی وہ امور ہیں جو نیت کے صادق ہونے میں قدح کرتے ہیں و حاصل کلام یہ ہی کہ جس عمل میں نیت قربت ملحوظ ہو اور اُس میں کسی دُنیوی غرض کا شائبہ بھی شریک ہو جائے بایں معنی کہ اُس عمل کے بجالانے کا جو امر سبب ہوا ہی وہ دینی اور دُنیوی غرض سے مرکب ہو جائے تو اُس میں انسان کی نیت صادق نہ رہے گی خواہ دُنیوی غرض سے دینی غرض کا پہلو قوی ہو یا ضعیف یا مساوی ۱۲

ف اور عمل پر محافظت کرنے اور شوائب سے پاک رکھنے کا نفس عمل سے شدید تر ہونا واضح ہی اس لیے کہ عمل کا شروع کرنے کے وقت سے فارغ ہونے کے وقت تک اور فارغ ہونے کے وقت سے مرنے کے وقت تک ہر ایک ایسے امر سے محفوظ رکھنا جو اُس کے نقصان یا فساد کا سبب ہو سکتا ہی نہایت اہم اور مشکل کام ہی۔ چنانچہ باب ۔ یا میں حضرت امام محمد باقر علیہ السلام سے منقول ہوا ہی کہ

الابقاء علی العمل اشد من العمل ٭ عمل پر محافظت کرنا نفس عمل سے شدید تر ہی

والعمل الخالص الذی لا ترید ان یحمدك علیه احد الا الله عز وجل افضل من العمل الا وان النیته هی العمل ثم تلا قوله عز وجل قل کل یعمل علی شاکلته یعنی علی نیته

اور وہ عمل خالص جس پر غیر خدا کی تعریف کرنے کا ارادہ نہو وہ محض عمل سے افضل ہی[1] آگاہ ہو کہ نیت ہی (اصل) عمل ہی بعد ازاں حضرت نے قول باری تعالےٰ کے اس قول کی تلاوت فرمائی
قل کل یعمل علی شاکلته ٭ کہو تم کہ ہر ایک شخص اپنی نیت پر عمل کرتا ہی اور ارشاد فرمایا کہ اس آیۂ شریفہ میں شاکلہ سے نیت مراد ہی۔

(بقیہ صفحہ ۲۷۳) راوی نے عرض کی کہ عمل پر محافظت کرنے سے کیا مراد ہی حضرت نے ارشاد فرمایا کوئی شخص صلہ رحم کرے اور محض خوشنودی خدا کے لیے تصدق کرے تو اُس شخص کے لیے پوشیدہ تصدق لکھا جاتا ہی بعد ازاں اگر وہ (شخص) اپنے اس تصدق کا کسی سے ذکر کر دے تو پہلی صورت محو کر دی جاتی ہی اور اُس کے لیے علانیہ تصدق لکھا جاتا ہی بعد ازاں وہ شخص اپنے تصدق کا پھر ذکر کرتا ہی تو یہ دوسری صورت بھی محو کر دی جاتی ہی اور اُس کے لیے ریاکاری کا تصدق لکھا جاتا ہی اور جو شخص کہ نیت اور خلوص نیت کے مضمون پر مطلع ہوگا اُس کو معلوم ہوگا کہ نیت کا خالص کرنا جملہ اعمال سے شدید تر ہی جس کی تحقیق انشاء اللہ تعالیٰ آئندہ مذکور ہوگی ۱۲

[1] حضرت (امام جعفر صادق ؑ) کا یہ ارشاد کہ وہ عمل خالص جس پر غیر خدا کی مدح کرنے کا ارادہ نہ ہو وہ محض عمل سے افضل ہی اس کا مطلب یہ ہی کہ انسان کا اپنے عمل کو

نمبر (۲۲) ریا اور سمعہ کے جملہ اقسام سے محفوظ رکھنا اور کسی ایسے امر کا واقع ذکر نا جو اُس کے ناقص یا فاسد ہونے کا سبب ہو اصل عمل سے افضل و بہتر ہے جس کی وجہ ابھی مذکور ہو چکی ہے۔

اس مقام پر بعض علما سے منقول ہوا ہے کہ اگر کوئی شخص اپنے عمل پر خوش ہو اور مسرت کا اظہار کرے تو اُس کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں۔ پہلی صورت یہ کہ اُس کی خوشی کا سبب یہ ہو کہ خداوند عالم نے اُس کے عمل کو قبول فرما لیا اور اُس کے نیک عمل کو ظاہر کر دیا جو اُس عمل کے مقبول ہونے کی علامت ہے جیسا کہ حدیث قدسی میں وارد ہوا ہے کہ

عملك الصالح عليك ستره و علی اظهاره } تجھ کو اپنے عمل کا پوشیدہ رکھنا لازم ہے اور مجھ پر اُس کا ظاہر کرنا لازم ہے

یا اُس کی خوشی کا سبب یہ ہو کہ حق تعالےٰ نے اُس کے نیک عمل کو دُنیا میں ظاہر فرمایا ہے اور دُنیا میں اُس کا ظاہر کرنا اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ حق تعالےٰ اُس (نیک عمل) کو آخرت میں بھی ظاہر فرمائے گا یا اُس کی خوشی کا سبب یہ ہو کہ لوگ طاعت خدا کی طرف رغبت کریں اور اُن کے دل طاعت خدا کی طرف مائل ہوں۔ پس یہ صورت عمل کے خالص ہونے میں قادح نہ ہوگی۔ دوسری صورت یہ کہ اُس کی خوشی کا سبب یہ ہو کہ لوگوں کی نظر میں اُس کی قدر و منزلت زائد ہو اور وہ اس کی تعظیم کریں اور یہ اُن سے فائدہ حاصل کرے پس یہ صورت عمل کے خالص ہونے میں قادح ہوگی اور شخص مذکور ریا کار قرار پائے گا اور یہ کہ اس عمل میں شرک خفی کی وجہ سے وہ مشرک ہوگا اور اُس کا عمل

(بقیہ صفحہ گذشتہ) درجۂ قبولیت سے ساقط ہو جائے گا۔ علامۂ مجلسی علیہ الرحمہ اس کلام کو نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ اگرچہ بعض وجوہ سے یہ کلام صحیح اور صادق ہو سکتا ہے لیکن پہلی صورت کا واقع ہونا نہایت بعید ہے اور انسان کی نیت کا اس باب میں صادق رہنا سخت دشوار ہے اس لیے کہ نفس انسانی کے لیے بہت سے شیطانی حیلے اور بہانے پیش آجاتے ہیں جن کی وجہ سے عمل کا خالص رہنا اور عام انسانوں کا اُن سے محفوظ رہنا مشکل ہوتا ہے البتہ ایسے ناپاک حیلوں اور شیطانی وسوسوں سے خدا کے فقط مقرب بندے محفوظ رہ سکتے ہیں اور ایسے حضرات کا صرف انبیاؑ اور اوصیاء علیہم السلام میں حصر ہے۔

اور جناب شیخ بہائی علیہ الرحمہ سے منقول ہے کہ لغت میں خالص سے ہر وہ چیز مراد لی جاتی ہے جو صاف اور پاک ہو اور دوسری چیز کے ساتھ بالکل مخلوط نہ ہو خواہ وہ اُس سے پست مرتبہ کی چیز ہو یا نہ ہو پس جو شخص کہ محض ریا (دکھلانے) کی غرض سے تصدق کرے تو باعتبار لغت اُس کا یہ تصدق اُسی طرح خالص کہلائے گا جس طرح محض ثواب کی غرض سے تصدق کرنا خالص کہلاتا ہے لیکن عرف میں خالص کا لفظ اُس عمل کے ساتھ مخصوص ہو گیا ہے جو محض تقرب کی غرض سے کیا جائے اور اُس میں کسی دوسری چیز کا شائبہ نہ ہو اور جبکہ کوئی شخص اپنے عمل کو محض تقرب کی نیت سے بجالاتا ہے اور اُس کو ہر ایک قسم کے شائبہ سے پاک و صاف رکھتا ہے تو عرف میں اُس کو اخلاص کہتے ہیں اور اصحاب قلوب نے اخلاص کی اور بھی کئی تعریفیں کی ہیں۔

(۱) عمل کا اس طرح منزہ کرنا کہ غیر خدا کو اُس میں کسی قسم کا نصیب نہ ہو۔

(بقیہ صفحہ ۲۷۶) (۲) حق کے معاملہ سے خلق کو خارج کر دینا۔

(۳) مخلوقات سے عمل کا پوشیدہ کرنا اور دیگر تعلقات سے اُس کا صاف رکھنا۔

(۴) شخص کا اپنے عمل پر دُنیا و آخرت میں طالب عوض نہ ہونا اور یہ وہ درجہ عالیہ ہو جس کا حاصل ہونا نہایت مشکل ہو اور اسی درجہ کی طرف حضرت امیرالمومنین نے اپنے اس کلام میں اشارہ فرمایا ہو کہ

ماعبدتک خوفا من نارک ولا طمعا فی جنتک ولکن وجدتک اهلا للعبادة فعبدتک	میں نے تیری آگ کے خوف سے یا تیری بہشت کی طمع میں تیری عبادت نہیں کی بلکہ میں نے تجھکو مستحق عبادت سمجھکر تیری عبادت کی ہو۔

اور جناب شیخ بہائی علیہ الرحمہ نے فرمایا ہو کہ بہت سے علمار خاصہ و عامہ نے فرمایا ہو کہ اُس شخص کی عبادت باطل ہو جس کے بجالانے میں ثواب کے حاصل کرنے یا عذاب سے رہائی پانے کا قصد کیا ہو اور بیان کیا ہو کہ ایسا قصد اُس اخلاص کے منافی ہو جس سے رضار خدا کا حاصل کرنا مراد ہو اور یہ کہ جو شخص اپنی عبادت کو ثواب کے حاصل کرنے یا عذاب سے محفوظ رہنے کی غرض سے واقع کرتا ہو وہ اپنے نفس کے لیے نفع کے حاصل کرنے یا ضرر دفع کرنے کا ارادہ کرتا ہو اور در اصل اُس کو رضار خدا کا حاصل کرنا مقصود نہیں ہوتا مثلاً اگر کوئی شخص کسی بادشاہ کی اُس کے مال میں طمع کی غرض سے یا اُس کی اہانت سے بچنے کی غرض سے تعظیم یا مدح کرے تو وہ (شخص) اپنی اس تعظیم اور مدح میں مخلص

(بقیہ صفحہ ۲۷۷) نہیں سمجھا جائے گا اور جناب سید رضی الدین علی بن طاؤس علیہ الرحمہ نے اس آئین میں حد درجہ کا مبالغہ فرمایا ہے اور جناب شہید علیہ الرحمہ کے قواعد سے مستفاد ہوتا ہے کہ ہمارے اکثر علماء اعلام کا یہی مذہب ہے اور امام فخر الدین رازی نے تفسیر کبیر میں اس امر پر جملہ متکلمین کا اتفاق نقل کیا ہے کہ جو شخص عذاب سے محفوظ رہنے یا ثواب کے حاصل کرنے کی غرض سے خدا کی عبادت کرے گا اُس کی عبادت صحیح نہ ہوگی اور اس مطلب کو انھوں نے قول باری تعالیٰ

ادعوا ربکم تضرعا وخفیة + تم اپنے پروردگار کو گریہ و زاری اور خوف سے بلاؤ

کی تفسیر میں بیان کیا ہے اور سورۂ فاتحہ (حمد) کی ابتدا میں اس امر کا قطع کیا ہے کہ اگر کوئی شخص نماز کو ثواب خدا کے حاصل کرنے یا اُس کے عذاب سے بچنے کی غرض سے ادا کرے تو اُس کی نماز فاسد ہو جائے گی اور جو حضرات علماء اس امر کے قائل ہوئے ہیں کہ قصد مذکور سے عبادت باطل نہیں ہوتی وہ کہتے ہیں کہ قصد مذکور اخلاص کے منافی نہیں ہے اور یہ کہ ثواب خدا پر فائز ہونے اور اُس کے عذاب سے نجات پانے کا قصد کرنا رضاء خدا کے مخالف نہیں ہے چنانچہ حق تعالیٰ اپنے اصفیاء کی مدح میں ارشاد فرماتا ہے کہ

کانوا یسارعون فی الخیرات ویدعوننا رغبا و رھبا ...	وہ امور خیر میں سرعت کرتے تھے اور ہم کو رغبت اور خوف سے بلاتے تھے

یعنی ثواب میں رغبت کرتے تھے اور عذاب سے خوف کرتے تھے۔

اور دوسرے مقام پر ارشاد فرماتا ہے کہ

وادعوہ خوفا وطمعا ... تم اُس کو خوف اور طمع سے بلاؤ

(بقیہ صفحہ ۲) اور تیسرے مقام پر ارشاد فرماتا ہے کہ

يا ايها الذين امنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم وافعلوا الخير لعلكم تفلحون (پارہ ۱۷ رکوع ۱۰ سورۂ حج)

اے وہ لوگو جو ایمان لائے ہو رکوع کرو اور سجدہ کرو اور اپنے پروردگار کی عبادت کرو اور اعمال خیر کو بجا لاؤ شاید کہ تم رستگار ہو۔

اور مقصود یہ ہے کہ تم اپنی فلاح و رستگاری کے امیدوار رہو اور فلاح سے ثواب پر فائز ہونا مراد ہے جس کی جناب شیخ ابو علی طبرسی علیہ الرحمہ نے تصریح کی ہے اور علامہ مجلسی علیہ الرحمہ نے کلام فریقین کو نقل کرکے ارشاد فرمایا ہے کہ یہ ان لوگوں کا وہ کلام ہے جو ہم تک منتہی ہوا ہے اور اس میں مناقشہ کے لیے مجال ہے کیونکہ ان کا یہ کہنا کہ یہ ارادہ اخلاص کے منافی نہیں ہے کلام ظاہری قشری ہے اس لیے کہ کسی طاعت کا محض محبت محبوب اور اس کی خوشی کے لیے صادر ہونا اس امر کے ضرور منافی ہے کہ وہ (طاعت) کسی دوسری غرض کے لیے صادر ہو اور یہ کہ ان دونوں امروں میں جو فرق ہے وہ آفتاب سے زائد روشن ہے اور یہ کہ طاعت کا محبت محبوب کے سوا کسی دوسری غرض سے صادر کرنا درجۂ اعتبار سے ساقط اور خلوص کے منافی ہے اور پہلی دونوں آیتوں کے ساتھ تائید کرنا درست نہیں ہے اس لیے کہ پہلی آیت میں محبت ثواب اور خوف عذاب ملحوظ نہیں ہے بلکہ مراد یہ ہے کہ وہ حاجت عاجل میں رغبت رکھتے ہوں اور اس حال کے مفقود ہونے سے خوف رکھتے ہوں

اور تیسری آیت کی تفسیر میں علامہ طبرسی علیہ الرحمہ تحریر فرماتے ہیں کہ لعلکم تفلحون سے یہ مراد ہے کہ شاید تم لوگ سعید ہو جاؤ اور اس میں شک نہیں کہ رضائے خدا کا حاصل کرنا سعادت عظمیٰ ہے

(بقیہ صفحہ ۲۷۹) اور علامۂ موصوف نے قول واجب تعالے اولٰئک ھم المفلحون میں بیان کیا ہی کہ فلاح سے فوز اور رستگاری مراد ہی اور جناب شیخ الطائفہ علیہ الرحمہ نے تبیان میں بیان کیا ہی کہ مفلحین وہ رستگار لوگ ہیں جنھوں نے اپنے اعمال اور ایمان سے اُن چیزوں کا ادراک کر لیا ہی جنکو کہ اُنھوں نے خدا سے طلب کیا تھا اور تفسیر بیضاوی میں مذکور ہی کہ مفلح سے وہ شخص مراد ہی جو اپنے مطلوب پر فائز ہو اور کشاف میں بھی اسی کی مثل مذکور ہوا ہی البتہ علامہ طبرسی علیہ الرحمہ نے قول واجب تعالے قد افلح المومنون کی تفسیر میں بیان کیا ہی کہ فلاح سے ثواب پر فائز ہونا مراد ہی لیکن لفظ فلاح سے آیۂ مذکورہ میں اس معنی کے مراد ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اُس فلاح سے دوسری آیتوں میں بھی یہی معنی مراد ہوں کہ اگر فلاح سے آیۂ مذکورہ (لعلکم تفلحون) میں بھی اس معنی کا مراد ہونا فرض کیا جائے تب بھی اُس کا مفید مطلب ہونا اس بات پر موقوف ہوگا کہ جملہ ترجّی (لعلکم تفلحون) حال واقع ہو اور اگر جملۂ مذکورہ تعلیلیہ قرار دیا جائے جیسا کہ علامہ طبرسی علیہ الرحمہ نے قرار دیا ہی تو آیۂ شریفہ (لعلکم تفلحون) میں ثبوت مدعا کی کسی قسم کی دلالت نہ ہوگی اور بہتر یہ ہی کہ طاعت میں قصد ثواب یا خوف عذاب کے منافی اخلاص نہ ہونے پر اُس حدیث کے ساتھ استدلال کیا جائے جو کافی میں حضرت امام جعفر صادق علیہ السلام سے بطریق حسن منقول ہوئی ہی کہ

العباد ثلثة قوم عبدوا اللہ عزوجل خوفا	عبادت کرنے والوں کی تین قسمیں ہیں ایک وہ قوم ہی جو خوف سے عبادت کرتی ہے

فتلك عبادة العبيد
وقوم عبدوا الله تبارك
وتعالى طلبا للثواب
فتلك عبادة الاجراء وقوم
عبدوا الله عز وجل حباله فتلك
عبادة الاحرار وهي افضل العبادة

اور یہ غلاموں کی عبادت ہی دوسری وہ
قوم ہی جو طلب ثواب کے لیے عبادت
کرتی ہی اور یہ اجیروں کی عبادت ہی تیسری
وہ قوم ہی جو محبت خدا کے لیے عبادت
کرتی ہی اور یہ آزاد لوگوں کی عبادت ہی
اور وہ افضل عبادت ہی

پس حضرت کے اس قول سے کہ وہ افضل عبادت ہی ثابت ہوتا ہی کہ پہلی دونوں صورتوں کی عبادت بھی خالی از فضیلت نہیں ہی جس سے اُس کا صحیح ہونا ثابت ہوتا ہی اس سے بعض جناب شیخ مرحوم ارشاد فرماتے ہیں کہ جو لوگ عبادت کی نیت میں تحصیل ثواب یا دفع عقاب کے ارادہ کو منع کرتے ہیں وہ اس قصد کو مطلقاً مفسد عبادت قرار دیتے ہیں اگرچہ اُس (قصد) کے ساتھ رضاءِ خدا کا قصد بھی شریک ہو جیسا کہ اُن کی عبارتوں سے مستفاد ہوتا ہی اب رہے باقی وہ ضمیمے جنکا عبادت کے ساتھ بغیر قصد بھی حاصل ہونا لازم ہوتا ہی جیسے کفارہ میں بندہ کے آزاد کرنے کے ساتھ نفقہ سے سبکدوش ہونے کا اور روزہ میں حمیت کا اور وضو میں خنکی کے حاصل ہونے کا اور تکبیر کہنے میں ماموم کے داخل نماز ہونے کی خبر دینے کا اور نماز میں مشغول ہونے کے ساتھ قرض خواہ کے ٹال دینے کا اور طواف اور سعی کے ساتھ اُس (قرض خواہ) کے ہمراہ رہنے کا اور نماز شب کے پڑھنے میں متاع کے محفوظ رکھنے کا قصد کرنا پس ظاہر یہ ہی کہ ایسے ضمیموں کا قصد کرنا بھی

(بقیہ صفحہ ۲۸۱) اُن کے نزدیک بطریق اولے مفسد عبادت ہوگا اور جو لوگ کہ قصد ثواب اور دفع عقاب کو مفسد عبادت نہیں جانتے اُنھوں نے ایسے ضمیموں سے عبادت کے فاسد ہونے میں اختلاف کیا ہی اور اکثر کا مختار یہ ہی کہ فاسد نہو گی اور اسی مطلب کو شیخ الطائفہ نے کتاب مبسوط میں اور محقق علیہ الرحمہ نے معتبر میں اور علامہ نے تحریر و منتہی میں اختیار فرمایا ہی اس لیے کہ یہ ضمیمے لامحالہ حاصل ہوتے ہیں لہذا ان کا قصد کرنا صحت عبادت میں مضر نہ ہوگا اور یہ کلام خالی از اشکال نہیں ہی اس لیے کہ اُن (ضمیموں) کے از خود حاصل ہونے کو یہ لازم نہیں ہی کہ اُن کے حاصل ہونے کا قصد بھی صحیح ہو اور ہمارے علمار متاخرین نے اُن کے قصد کو مفسد عبادت قرار دیا ہی اور اسی مذہب کو علامہ نے نہایہ اور قواعد میں اور فخر المحققین نے اپنی شرح میں اور شہید اول نے بیان میں اختیار کیا ہی اس لیے کہ اُن کا قصد کرنا منافی اخلاص ہی اور یہی مذہب صحیح تر ہی اور شہید علیہ الرحمہ نے اپنے قواعد میں اس طرح تفصیل کا بھی احتمال کیا ہی کہ اگر قربت خدا مقصود بالذات ہو اور ضمیمہ مقصود بالتبع تو عبادت صحیح ہوگی اور اگر ضمیمہ مقصود بالذات ہو اور قربت مقصود بالتبع یا دونوں کا قصد مساوی ہو تو باطل ہوگی۔

علامہ مجلسی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ اگر ضمیمہ راجح ہو اور اُس کے رجحان کا لحاظ کیا جائے جیسے نماز میں داخل ہونے سے خبر دینا اس لیے کہ اُس میں کار خیر پر اعانت ہی تو سزاوار یہ ہی کہ ایسا ضمیمہ مضر نہو اس لیے کہ ایسے ضمیمہ میں عبادت کی تاکید ہوگی اور اس مقام پر جن ضمیموں میں کلام ہی اُن سے وہی ضمیمے مراد ہیں جن کا رجحان ملحوظ نہیں ہی پس جو شخص کہ روزہ میں

(بقیہ صفحہ ۲۸۲) قصد قربت کو مطلقاً ضمیمہ قرار دے تو اُس کا روزہ صحیح ہوگا مستحب ہو یا واجب معین ہو یا غیر معین لیکن روزہ غیر معین کا صحیح نہ ہونا بھی محتمل ہے اور حضرت کا یہ ارشاد کہ نیت عمل سے افضل ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ نیت خالصہ یا اخلاص نیت عمل سے افضل ہے اور نیت کا کئی معنوں پر اطلاق ہوتا ہے

(۱) فعل کے واقع کرنے کا ارادہ (۲) وہ غرض جس کی وجہ سے فعل کے بجالانے پر آمادگی ہو۔ (۳) فعل کے بجالانے کا حتمی ارادہ۔ اور پہلے دونوں معنی فعل کے ساتھ ساتھ پائے جاتے ہیں بخلاف تیسرے معنی کے کہ وہ فعل کے ساتھ نہیں پائے جاتے، اور پہلے معنی سے فاعل مختار کا فعل جدا نہیں ہو سکتا اور دوسرے معنی میں اخلاص کرنا دشوار ہوتا ہے اور اُسی کی وجہ سے ایک مکلف کی عبادت کو دوسرے مکلف کی عبادت پر فضیلت ہوتی ہے اور یہی معنی عبادت کی رُوح قرار پاتے ہیں جن کے بغیر وہ (عبادت) صحیح نہیں ہو سکتی اور جس قدر کہ وہ (نیت) اغراض فاسدہ سے خالص ہوگی اُسی قدر عمل کامل تر ہوگا اسی وجہ سے حدیث میں وارد ہوا ہے کہ

نیة المؤمن خیر من عمله + مومن کی نیت اُس کے عمل سے بہتر ہوتی ہے

اور حضرت رسول خداؐ کا یہ ارشاد کہ

افضل الاعمال احمزها + افضل اعمال وہی ہے جو زیادہ سخت ہیں۔

اس امر کے منافی نہیں ہے کہ نیت عمل سے بہتر ہو اس لیے کہ نیت کا صحیح کرنا عمل کے صحیح کرنے سے کہیں زیادہ دشوار ہے اس لیے کہ نیت سے وہ چیز مراد نہیں ہے جس کے ساتھ

(بقیہ صفحہ ۲۸۳) انسان وقت فعل تلفظ کرتا ہی یا اُس کا تصور کرتا ہی یا اُس کا اپنے دل میں خطور کرتا ہی بلکہ نیت سے وہ شے مراد ہی جو انسان کے لیے فعل کے بجالانے کا اصلی باعث اور اُس (فعل) کے صادر کرنے کی واقعی غرض اور حقیقی سبب ہوتا ہی اور وہ انسان کی موجودہ حالت ہوتی ہی اور اُس طریقہ کی مانع ہوتی ہی جس پر کہ وہ رفتار کرتا ہی پس جس شخص پر کہ دُنیا اور نفسانی خواہشوں کی محبت غالب ہوتی ہی اُس سے قربت کا قصد اور نیت کا اغراضِ فاسدہ سے خالص کرنا ممکن نہیں ہی اس لیے کہ اُس کا نفس دُنیا کی طرف متوجہ ہوتا ہی اور اُس کی ہمت اُسی (دُنیا) میں منحصر ہوتی ہی پس تا وقتیکہ اپنے دل سے محبت دُنیا کے رگ و ریشہ کو قطع نہ کرے گا اور اُس کے دل میں آخرت کی طلب اور پروردگار عالم کی محبت جاگزیں نہ ہوگی اُس وقت تک اُس کے لیے نیت کا اغراض فاسدہ سے درحقیقت خالص کرنا ممکن نہ ہوگا اور نیت کا جملہ اغراض فاسدہ سے خالص کرنا بڑے بڑے مجاہدوں اور طولانی طولانی ریاضتوں کے تحمل کرنے اور مصنوعات باری تعالےٰ میں غور و فکر کرنے اور بدگویوں کی صحبت سے کنارہ کشی اختیار کرنے پر موقوف ہی اسی لیے حدیث میں نیت مومن کا اُس کے عمل سے بہتر ہونا وارد ہوا ہی اور جس شخص کو اس نکتہ پر کما حقہٗ اطلاع ہوگی اُس کو حدیث مذکور کی تاویل کرنے کی حاجت نہ ہوگی اور یہ کہ اس خبر کی تاویل میں وہی شخص اپنی دماغ سوزی کرے گا جو حقیقت امر پر مطلع نہ ہوگا چنانچہ بعض لوگوں نے اس خبر کی تاویل میں ایسی دور از کار باتیں بیان کی ہیں جو نظم کلام سے بعید ہونے کے علاوہ فی نفسہٖ بھی خالی از رکاکت نہیں ہیں اسی وجہ سے حضرت نے ارشاد فرمایا ہو کہ نیت عمل سے افضل ہی اور اُس کا اغراض فاسدہ سے

(بقیہ صفحہ ۲۸۴) خالص کرنا بہت دُشوار ہے۔ اُس مقام پر یہ توہم ہو سکتا ہے کہ بے نیت کا عمل باطل ہے اور جبکہ عمل کے ساتھ نیت کا ہونا ضروری ہے تو نیت کا عمل سے افضل ہونا معقول نہیں ہے ورنہ جزو کا اپنے کل سے افضل ہونا لازم آئے گا جس کا باطل ہونا بہت ظاہر ہے اس لیے کہ اس صورت میں شے کا اپنے نفس سے افضل ہونا لازم آئے گا۔

اور اس توہم کا جواب یہ ہے کہ جس عمل کے ساتھ نیت ہوتی ہے اُس کی نیت اُس کے باقی اجزا سے بہتر ہے خواہ نیت کو عمل کا جزو قرار دیں یا اُس کی شرط

اور حضرت کے اس ارشاد میں کہ

الا وان النیۃ ھی العمل + نیت ہی (اصل) عمل ہے

بایں معنی مبالغہ ہے کہ عمل کی خوبی میں نیت کا موجود ہونا ایسا ضروری ہے کہ گویا بے نیت کا عمل عمل ہی نہیں ہے اور مقصود یہ ہے کہ جس عمل میں نیت نہ ہو وہ قابل التفات نہیں ہے پس گویا کہ عمل کا نیت ہی میں انحصار ہے اسی لیے حضرت نے اپنے اس کلام میں کئی تاکیدیں وارد کی ہیں

(۱) حرف تنبیہہ جس سے لفظ الا کا استعمال کرنا مقصود ہے۔

(۲) حرف تاکید کا وارد کرنا جس سے لفظ انّ کا استعمال کرنا مراد ہے۔

(۳) ضمیر فصل کا ذکر فرمانا۔

(۴) جملہ اسمیہ کا وارد کرنا۔

(۵) خبر پر لام تعریف کا داخل کرنا جو مفید حصر ہوتا ہے۔

اور بعض علماء نے فرمایا ہے کہ حضرت کے اس کلام میں اس توہم کا دفع کرنا مقصود ہے

(بقیہ صفحہ ۲۸۵) کہ جب کوئی چیز کسی دوسری چیز سے افضل ہوتی ہر تو اُن دونوں کا ہم جنس ہونا ضروری ہوتا ہر حالانکہ اس جگہ ایسا نہیں ہر کیونکہ نیت کا جنس عمل سے خارج ہونا معلوم ہر اور اس توہم کے دفعیہ کی یہ تقریر ہر کہ نیت بھی عمل میں داخل ہر اس لیے کہ وہ (نیت) فعل قلب ہر مگر بعض علما کا یہ کلام جو مذکور ہوا ضعیف ہر اور حضرت نے جو آیۂ شریفہ کل یعمل علی شاکلتہ کے ساتھ تائید فرمائی ہر اُس سے اس مطلب کا بیان کرنا مقصود ہر کہ عمل کے صحیح اور فاسد اور ناقص اور کامل ہونے کا نیت ہی پر مدار ہر۔ حضرت کی اس تقریر سے یہ بھی معلوم ہوا کہ شاکلتہ سے نیت مراد ہر اور اس کی دو وجہیں ہو سکتی ہیں۔

(۱) یہ کہ لفظ شاکلہ سے نیت کو باعتبار معنی حقیقی کے استعمال کیا ہو جیسا کہ قاموس سے مستفاد ہوتا ہر چنانچہ اُس (قاموس) میں مذکور ہر کہ شاکلہ کا شکل اور ناحیہ (گوشہ) اور نیت اور طریقہ میں استعمال ہوتا ہر۔

(۲) یہ کہ حضرت نے شاکلہ کا نیت میں بطور مجاز استعمال فرمایا ہو اس لیے کہ لفظ شاکلہ کا غالباً حالت اور طریقہ پر اطلاق ہوتا ہر اور بیشک نیت بھی انسان کی حالت اور طریقہ کی تابع ہوتی ہر اس لیے اُس (شاکلہ) سے نیت کا مراد لینا صحیح ہوا۔

اور علامۂ طبرسی علیہ الرحمہ نے آیۂ شریفہ کی تفسیر میں تحریر فرمایا ہر کہ

كل واحد من المؤمن والكافر يعمل على طبيعته وخليقته التي تخلق بها عن ابن عباس	ہر ایک مومن و کافر اپنی طبیعت اور اُس عادت کی بنا پر عمل کرتا ہر جس کو کہ اُس نے اختیار کیا ہر اور یہ قول ابن عباس سے منقول ہر

وقیل علی طریقته وسنته
التی اعتادها وقیل ما هو
اشکل بالصواب واولی
بالحق عنده
عن الجبائی
قال
ولهذا قال
فربکم اعلم
بمن هو
اهدی سبیلا
ای انه یعلم ای الفریقین علی الهدی
وایهم علی الضلال وقیل
معناه انه اعلم بمن هو
اصوب دینا واحسن طریقة
وقال بعض ارباب اللسان
هذه الآیة
ارجی آیة فی کتاب الله

اور بعض علماء نے بیان کیا ہے کہ شاکلہ سے
وہ طریقہ مراد ہے کہ جس کا وہ عادی ہو جاتا ہے
اور بعض علماء نے بیان کیا ہے کہ شاکلہ سے
وہ نفسانی امر مراد ہے جو اس کے نزدیک
حق سے قریب تر ہوتا ہے اور یہ قول جبائی سے
منقول ہوا ہے وہ کہتے ہیں کہ اسی لیے خداوند
عالم نے فرمایا ہے۔
یعنی حق تعالیٰ خوب جانتا ہے کہ کونسا
فریق ہدایت کے راستہ پر اور کونسا فریق
گمراہی کی راہ پر چلتا ہے۔
اور بعض نے اس آیۂ شریفہ (وربکم اعلم)
کی تفسیر میں بیان کیا ہے کہ خدا اُس شخص کو
بہتر جانتا ہے جس کا دین اور طریقہ بہتر ہے
اور بعض اہل زبان نے بیان کیا ہے کہ
یہ آیۂ شریفہ (کل یعمل علی شاکلته)
ایسی آیت ہے جس سے انسان کو اپنے
گناہوں کے معاف ہونے کی زیادہ امید ہے

وبھذا الاسناد قال سالتہ عن قول اللہ عز وجل
الا من اتی اللہ بقلب سلیم

پانچویں[1] وہ حدیث ہے جس کو راوی مذکور (سفیان بن عیینہ) نے
حضرت امام جعفر صادق ع ہی سے نقل کیا ہے۔ راوی کہتا ہے کہ میں نے
حضرت ع سے باری تعالےٰ کے اس قول

الا من اتی اللہ بقلب سلیم پارہ ۱۹ سورہ شعرا رکوع ۹	مگر وہ شخص جو پیش خدا اپنا سلیم دل لے کر حاضر ہو

کی تفسیر دریافت کی اور یہ کہ آیہ شریفہ میں قلب سلیم سے کیا مراد ہے

(بقیہ صفحہ ۲۸۷) لان الالیق بکرمہ سبحانہ وجودہ العفو عن عبادہ وھو یعمل بہ	اس لیے کہ حق تعالےٰ کے جود و کرم سے یہ امر زیادہ مناسبت رکھتا ہے کہ وہ اپنے بندوں کے گناہوں کو عفو فرمائے پس وہ (خدا) اُسے (عفو) پر عمل کرے گا۔

اور اس مقام کی زائد تحقیق باب نیت اور باب ریا میں مذکور ہو گی ۱۲

[1] علامہ مجلسی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث بھی پہلی حدیث کی طرح ضعیف ہے ۱۲

[2] حق تعالےٰ نے اس آیہ شریفہ میں قول حضرت ابراہیم ع کو نقل فرمایا ہے اور سورہ شعرا میں حضرت کے قول کی پوری حکایت اس طرح مذکور ہوئی ہے

ولا تخزنی یوم یبعثون — اور مجھ کو قیامت کے دن رسوا نہ کرنا

يوم لا ينفع مال ولا بنون ۝ الا من اتى الله بقلب سليم ۝

جس دن کہ مال اور اولاد نفع نہ پہنچا سکیں گے سوا اُس شخص کے کہ جو بارگاہِ خدا میں سلیم دل کے ساتھ حاضر ہوگا

اس آیۂ شریفہ کی تفسیر میں علامۂ طبرسی علیہ الرحمہ تحریر فرماتے ہیں کہ

اى لا تفضحنى ولا تعيرنى بذنب يوم يحشر الخلائق وهذا الدعاء كان منه على وجه الانقطاع الى الله تعالى لما بينا من ان القبيح لا يجوز وقوعه من الانبياء ثم فسر ذلك اليوم بان قال يوم لا ينفع مال ولا بنون

اے پروردگار تو مجھ کو میرے گناہ کی وجہ سے اُس روز فضیحت و رسوا نہ کرنا جس روز کہ خلائق محشور ہوگی۔ اور حضرت ابراہیم علیہ السلام کی یہ دعا محض اس لیے تھی کہ حضرت کا بندۂ حقیقی ہونا ظاہر ہو اور یہ کہ حضرت کو پروردگارِ عالم کے سوا کسی دوسری چیز کی طرف التفات نہیں ہے اس لیے کہ کسی قبیح فعل کا انبیاء علیہم السلام سے صادر ہونا جائز نہیں ہے

اس کے بعد (حضرت ابراہیم نے) روز مذکور کی تفسیر کی ہے کہ وہ دن ایسا ہوگا کہ مال اور اولاد کسی کو فائدہ نہ پہنچا سکیں گے

أي لا ينفع المال
والبنون احداً اذ لا
يتهيأ لذي مال ان يفتدي
من شدائد ذلك اليوم
به ولا يتحمل من صاحب البنين
بنوه شيئاً من معاصيه
الا من اتى الله بقلب سليم من الشرك
والشك عن الحسن ومجاهد
وقيل سليم من الفساد والمعاصي
وانما خص القلب بالسلامة
لانه اذا سلم القلب سلم سائر
الجوارح من الفساد من حيث
ان الفساد بالجارحة لا يكون الا
من قصد بالقلب الفاسد وروى عن الصادق
انه قال هو القلب الذي سلم من
حب الدنيا ويؤيده قول النبي صلى الله
عليه وآله وسلم حب الدنيا رأس كل خطيئة

اس لیے کہ کسی صاحب مال کو اُس دن یہ
امر ممکن نہ ہوگا کہ وہ فدیہ دیکر اُس دن کی
شدتوں سے رہائی پا سکے اسی طرح کسی شخص کی
اولاد اُس کے کسی گناہ کا تحمل نہ کر سکے گی سوا
اُس شخص کے کہ جس کا دل شرک اور شک سے
سالم ہوگا جیسا کہ حسن اور مجاہد سے منقول ہے
اور بعض علماء نے بیان کیا ہے کہ قلب سلیم سے
وہ دل مراد ہے جو فساد اور گناہ سے سالم ہو
اور محض دل کے سالم رہنے کو اس لیے
مخصوص فرمایا کہ جب انسان کا دل سالم ہوتا ہے
تو باقی سب اعضا بھی فساد سے محفوظ رہتے ہیں کیونکہ
باقی اعضاء جوارح میں کسی قسم کا فساد اُسی وقت پیدا
ہوتا ہے جبکہ دل اُس کا قصد کرتا ہے اور حضرت امام جعفر صادق
سے منقول ہے کہ قلب سلیم سے وہ دل مراد ہے جو محبت دنیا سے سالم ہو
اور حضرت کے اس قول کی حضرت رسول خدا کے اس ارشاد
سے تائید ہوتی ہے کہ
حب الدنیا راس کل خطیئۃ یعنی دنیا کی محبت ہر خطا کی سر گروہ ہے۱۲

قال القلب السلیم الذی یلقی ربه ولیس فیه احد سواه
قال وکل قلب فیه شرك او شك فهو ساقط وانما اراد
بالزهد فی الدنیا لتفرغ قلوبهم فی الآخرة

حضرتؑ نے ارشاد فرمایا کہ قلب سلیم سے وہ خالص دل مراد ہے جو اپنے پروردگار سے ایسی حالت میں ملاقات کرے کہ اُس میں پروردگار عالم کے سوا کسی دوسرے شخص کی جگہ نہو اس کے بعد ارشاد فرمایا کہ جس دل میں شرک یا شک ہوگا وہ (اعتبار سے) ساقط ہوگا اور حق تعالیٰ نے جو دنیا میں زہد کرنے کا اپنے بندوں کو حکم دیا ہے اُس کی (اصلی) غرض یہی ہے کہ اُن کے دل خاص آخرت کے لیے (خالی) ہو جائیں

۱ حضرتؑ کے اس ارشاد سے یہ مراد ہے کہ اپنے دل سے غیر خدا کی محبت کو نکال ڈالے اور غیر خدا میں مشغول نہو یا اپنے دل میں خدا کی خوشی پر کسی اور کی خوشی کو مقدم نہ کرے یا یہ کہ اُس کے جملہ اعمال خاص خدا کے لیے ہوں اور اُن میں غیر خدا کو شریک نہ کرے ۱۲

۲ شرک سے غیر خدا کا کسی عمل میں مطلقاً شریک کرنا مراد ہے خواہ وہ شرک جلی ہو یا خفی اور شک سے یقین کا نہ ہونا مراد ہے جس کا اثر جوارح اور اعضا پر ظاہر ہوتا ہے اور کسی معصیت کا مرتکب ہونا یا غیر خدا کے ساتھ توسل کرنا ضعف یقین کی علامت ہے پس اس مقام پر شک میں ایسا ضعیف یقین بھی داخل ہوگا اور خلاصہ کلام یہ ہوگا کہ جس دل میں شرک جلی یا خفی موجود ہوگا یا اُس میں یقین کامل نہ ہوگا تو وہ (دل) درجۂ اعتبار سے ساقط اور قرب پروردگار سے بعید ہوگا ۱۲

۳ حضرتؑ کا مقصود یہ ہے کہ دنیا میں زہد کرنا مقصود بالذات نہیں ہے بلکہ لوگوں کو زہد کا فقط اس لیے حکم دیا گیا ہے کہ محبت دنیا سے اُن کے دل فارغ رہیں اور محبت خدا کے لیے مخصوص ہوں اور اُس میں غیر خدا کے لیے کسی قسم کی شرکت نہو اور یہ کہ اُن کے دلوں میں ایسے شکوک و شبہات پیدا نہوں جو غیر خدا کی محبت سے پیدا ہوا کرتے ہیں ۱۲

وبهذا الاسناد عن سفيان بن عيينة عن السندي عن ابي جعفرؑ قال ما اخلص عبد الايمان بالله اربعين يوما الا زهده الله في الدنيا وبصره داءها ودواءها۔

چھٹی وہ حدیث[1] ہے جس کو سندی نے حضرت امام محمد باقرؑ سے نقل کیا ہے کہ جو بندہ اپنے ایمان کو چالیس روز تک خالص[2] رکھتا ہے حق تعالیٰ اُس کو اس دارِ دُنیا میں زہد کا مرتبہ[3] عطا فرماتا ہے اور اُس کو دُنیا کی ہر ایک بیماری[4] اور اُس کے علاج پر مطلع کرتا ہے۔

[1] علامۂ مجلسی علیہ الرحمہ تحریر فرماتے ہیں کہ یہ حدیث بھی پہلی دونوں حدیثوں کی طرح ضعیف ہے۔

[2] ایمان کے خالص رکھنے سے یہ مراد ہے کہ اُس (ایمان) کو شرک اور ریا اور دیگر گناہوں کے ساتھ آلودہ نہ کرے اور یہ کہ اُس کے تمام اعمال محض خوشنودی خدا کے لیے صادر ہوں جس کی شرح مذکور ہو چکی ہے اور حضرت نے اس حدیث میں ایمان کے خالص رکھنے کو چالیس روز کے ساتھ اس لیے محدود فرمایا ہے کہ حق تعالیٰ نے انسانی انتقالات کو جو اُس کے لیے اصل خلقت میں پیش آتے ہیں چالیس ہی دن میں محدود کیا ہے جیسے اُس کا نطفہ سے علقہ (خون منجمد) کی طرف اور علقہ سے مضغہ (گوشت کے لوتھڑے) کی طرف اور مضغہ سے ہڈیوں کی طرف اور ہڈیوں سے گوشت کے روئیدہ ہونے کی طرف منتقل ہونا اور یہی وجہ ہے کہ شراب خوار کی توبہ کا مقبول ہونا چالیس دن کے گذر جانے پر موقوف ہوتا ہے جیسا کہ بعض احادیث میں وارد ہوا ہے۔

[3] دُنیا میں زہد کرنے سے اُس (دُنیا) کا ترک کرنا اور اُس کی طرف رغبت نہ کرنا مراد ہے۔

[4] دُنیا کی بیماری اور اُس کی دوا اور اُس کے علاج کے معنی میں کئی احتمال ہیں

واثبت الحکمة فی قلبه وانطق بها لسانه

اور حکمت[۱] کو اُس کے دل میں ثابت کرنا اور اُس کی زبان کو حکمت کے ساتھ گویا کرنا ہے

(بقیہ صفحہ ۲۹۲) (۱) دُنیا کی بیماری سے خدا کی نافرمانی اور ناشائستہ اوصاف و ایسے امور کا اختیار کرنا مراد ہے جو بندہ کے لیے پروردگارِ عالم کے جوارِ رحمت سے دُور ہونے کا سبب ہوتے ہیں اور اُس دُنیا کی دوا اور علاج سے اُن امور کا اختیار کرنا مراد ہے جو اُس کے ترک کرنے اور اُس سے اجتناب کرنے کا سبب ہوتے ہیں جیسے ریاضات مجاہدات اور افکار صحیحہ وغیرہ۔

(۲) دُنیا کی بیماری سے وہ قلبی امراض مراد ہیں جو اُس (دُنیا) کی محبت سے پیدا ہوتے ہیں اور اُس کی دوا اور علاج سے وہ شائستہ اوصاف مراد ہیں جو محبت دُنیا کے متروک ہونے کا سبب ہوتے ہیں۔

(۳) دُنیا کی بیماری سے لذاتِ دُنیا کی اُس مقدار کا حاصل کرنا مقصود ہے جو حدِ ضرورت سے زائد ہو اور اُس کی دوا و علاج سے لذاتِ دُنیا کی اُس مقدار کے حاصل کرنے پر اقتصار کرنا مراد ہے جو حدِ ضرورت سے زائد نہ ہو
(۴) دُنیا کی بیماری سے دل کا اُس کی طرف مائل کرنا اور دُنیا کی دوا و علاج سے دل کا اُس کی طرف سے پھیر لینا مراد ہے
(۵) دُنیا کی بیماری سے ایسے ناشائستہ امور کا اختیار کرنا مراد ہے جو آخرت میں ضرر پہونچانے والے ہیں (معصیت نافرمانی) اور دوا سے اُن شائستہ امور کا اختیار کرنا مراد ہے جو آخرت میں نفع پہونچانے والے ہیں (طاعت فرماں برداری) ۱۲

[۱] حکمت سے وہ واقعی علوم و کمالات مراد ہیں جن کا سرچشمہ معرفت امام ہے اسی لیے احادیث میں حکمت کی تفسیر معرفت امام کے ساتھ وارد ہوئی ہے ۱۲

ثم تلا ان الذین اتخذوا العجل سینالهم غضب من ربهم وذلة فی الحیوة الدنیا وکذلک نجزی المفترین فلا تری صاحب بدعة الا ذلیلا ومفتریا علی اللہ عز وجل وعلی رسولہ واهل بیتہ الا ذلیلا

اس کے بعد حضرت نے باری تعالی کے اس قول کی تلاوت فرمائی۔

ان[1] الذین اتخذوا العجل سینالهم غضب من ربهم وذلة فی الحیوة الدنیا وکذلک نجزی المفترین (پ ۹ سورۂ اعراف)

جن لوگوں نے گوسالہ کو اپنا معبود قرار دیا ہے وہ عنقریب غضب الٰہی میں مبتلا ہونگے اور حیات دُنیا میں اُن کے لیے ذلت و رسوائی حاصل ہوگی اور ہم افترا پردازوں کو اسی طرح بدلا دیا کرتے ہیں

حضرت فرماتے ہیں کہ جو شخص صاحب بدعت ہوتا ہے وہ ہمیشہ ذلیل و خوار رہتا ہے اور جو شخص کہ خدا و رسول اور اہل بیت پر افترا کرتا ہے وہ بھی ہمیشہ رسوا ہوتا ہے

[1] علامہ طبرسی علیہ الرحمہ نے اس آیۂ مبارکہ کی تفسیر میں جو کچھ تحریر فرمایا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ جن لوگوں نے گوسالہ کو اپنا معبود قرار دیا ہے وہ اپنی اس عبادت کی وجہ سے خدا کے قہر میں مبتلا ہونگے اور زندگانی دُنیا میں ذلت و خواری کے مستحق ہونگے زجاج سے منقول ہے کہ ذلت سے وہ حکم الٰہی مراد ہے جو اُن سے اپنے ہلاک کرنے اور قتل کر ڈالنے کے متعلق صادر ہوا تھا اور بعض علماء نے بیان کیا ہے کہ ذلت سے جزیہ کا لینا مراد ہے لیکن از بسکہ گوسالہ پرستوں سے

(بقیہ صفحہ ۲۹۴) جزیہ لینے کا حکم متعلق نہ ہوا تھا لہٰذا ذلت سے اُن کا اپنے قتل پر مہیا اور آمادہ ہو جانا مراد ہوگا اور ہم ایسے ہی وعید اور عذاب کے ساتھ جھوٹوں کو بدلا دیتے ہیں اور حق تعالےٰ نے گوسالہ پرستوں کو مفتری اس لیے کہا ہی کہ اُنھوں نے گوسالہ کی عبادت کی اور اُس کے معبود ہونے کے قائل ہوئے اس لیے وہ جھوٹے قرار پائے۔

حضرت نے جو اس مقام پر آیۂ شریفہ کی بطور استشہاد تلاوت فرمائی ہی اُس کے مناسب مقام ہونے میں اشکال ہی اور اُس کی توجیہ کئی طرح کی گئی ہی۔

(۱) جبکہ حضرت نے چالیس دن عمل کے خالص کرنے کی منفعتوں کو بیان فرمایا اور اہلِ تصوف کی ایک جماعت نے دینِ خدا میں بہت سی بدعتوں کو داخل کر دیا تھا اس لیے حضرت نے آیۂ شریفہ سے استشہاد کیا اور اس توہم کو دفع فرمایا کہ ہمنے اخلاص مذکور کے جو فوائد بیان کیے وہ ان بدعتوں کو شامل نہیں ہیں اور یہ کہ آیۂ شریفہ اس امر پر دلالت کرتی ہی کہ جو شخص احکام میں بدعت کرتا ہی اور خدا و رسول پر افترا کرتا ہی وہ دُنیا اور آخرت میں ذلیل ہوتا ہی اور دوسری عبارت میں اس مطلب کو اس طرح ادا کر سکتے ہیں کہ ہر ایک عبادت کے صحیح اور کامل ہونے میں دو امروں کا موجود ہونا شرط ہی پہلا امر یہ ہی کہ وہ عبادت شریعت کے موافق ہو دوسرا امر یہ کہ وہ (عبادت) خالصۃً لوجہ اللہ واقع ہوئی ہو پس حضرت نے دوسرے امر کی طرف پہلے اشارہ فرمایا اور پہلے امر کی طرف دوبارہ اشارہ فرمایا۔

(۲) اس مقام پر حضرت کا آیۂ شریفہ کو تلاوت فرمانا اس امر پر دلالت کرتا ہی کہ جس شخص کی عبادت موافق شریعت ہوگی حق تعالیٰ اُس کو عیوبِ دُنیا پر مطلع کرے گا اور اُس کو دُنیا میں زہد کرنے کی توفیق

(بقیہ صفحہ ۲۹۵) عطا فرمائے گا جس کے بعد وہ (شخص) صاحب عزت و حرمت قرار پائے گا اس لیے کہ دُنیا میں وہی شخص ذلیل رہتا ہی جو اُس (دُنیا) کی طرف رغبت کرتا ہی اور جس شخص کی عبادت اُس کی خواہش نفسانی پر مبنی ہوگی حق تعالیٰ اُس کے دل کو عیوب دُنیا سے اندھا کردے گا اور وہ دُنیا میں رغبت کرنے کے سبب سے خوار و ذلیل رہے گا پس جو لوگ کہ دین خدا میں بدعت کرتے ہیں وہ ہمیشہ ذلیل رہیں گے اسی وجہ سے حق تعالیٰ نے گوسالہ پرستوں کی مذمت فرمائی ہی اور اُن کو مستحق وعید و عذاب قرار دیا ہی۔

(۳) حضرت نے جو اس مقام پر آیۂ شریفہ کو تلاوت فرمایا ہی اُس میں اس امر پر تنبیہہ کی گئی ہی کہ جو شخص مخلص نہیں ہی وہ آیۂ شریفہ کے مصداق میں مندرج ہی اور جو وعید کہ اُس آیہ میں مذکور ہوا ہی وہ اُس (غیر مخلص) کی طرف بھی متوجہ ہی اس لیے کہ حدیث سابق سے اُس کے دل کا شرک یا شک کی وجہ سے ساقط از اعتبار ہونا معلوم ہو چکا ہی اور وہ دونوں (شرک و شک) داخل بدعت و افترا ہیں اور آیۂ شریفہ کا اگرچہ قوم مخصوص میں نازل ہونا مفروض ہی لیکن وہ اس امر کو مقتضی نہیں ہی کہ وعید بھی اُنھیں کے ساتھ مخصوص ہو

(۴) جو اخلاص کہ صدر حدیث میں مذکور ہی وہ ریا اور بدعت دونوں سے عمل کے خالص کرنے کو شامل ہی اور یہ کہ اُس میں ہر وہ چیز داخل ہی جو قبول عمل کے منافی ہو پس حضرت نے آیۂ مبارکہ سے اخلاص کے بعض افراد یا اجزا پر استشہاد فرمایا ہی ۱۲

باب الشرائع

علی بن ابراھیم عن ابیہ عن احمد بن محمد بن ابی نصر وعدۃ من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن ابراھیم بن محمد الثقفی عن محمد بن مروان جمیعا عن ابان بن عثمان عمن ذکرہ عن ابی عبد اللہ ع قال ان اللہ تبارک وتعالے اعطی محمد اص شرائع نوح وابراھیم وموسے وعیسے

بارھواں باب شرائع کے بیان میں اور اُن (شرائع) سے وہ احکام الٰہی مراد ہیں جو انبیاء پر نازل ہوئے تھے اور اس باب میں دو حدیثیں مذکور ہیں

پہلی وہ[1] حدیث ہے جو امام جعفر صادق علیہ السلام سے منقول ہے حضرت فرماتے ہیں کہ حق تعالیٰ نے حضرت محمد مصطفیٰ ص کو حضرت نوح اور حضرت ابراھیم اور حضرت موسیٰ اور حضرت عیسیٰ علیہم السلام کی شریعتیں[2] اور احکام عطا فرمائے

---

[1] علامہ مجلسی فرماتے ہیں کہ یہ حدیث مرسل ہے ۱۲

[2] شریعتوں سے اصول دین مراد ہیں اور توحید اور اخلاص اور بتوں (کی عبادت) کا ترک کرنا اُن (شریعتوں) کی تفصیل ہے اس تقدیر پر حدیث مذکور کے باقی فقرات کا مشترک اصول سے خارج ہونا لازم ہوگا اور حاصل مراد یہ ہے کہ حق تعالیٰ نے آپ کو ان تین چیزوں میں حضرت نوح

(بقیہ صفحہ ۲۹۰) اور حضرت ابراہیم اور حضرت موسےٰ اور حضرت عیسےٰ علیہم السلام کا شریک قرار دیا ہے

اس مقام پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ ان تینوں اصول کے علاوہ بھی بہت سی عادتیں ہیں جن میں ان انبیاء کے آپ شریک ہیں پھر مشترک عبادتوں میں سے محض مذکورہ بالا اصول کے ذکر پر کیوں اقتصار کیا گیا اس کا جواب یہ ہے کہ باقی مشترک عبادتوں میں اختلاف ہے اور یہ تینوں اصول بدون اختلاف مشترک ہیں اس لیے فقط ان ہی کے بیان پر حدیث میں اقتصار کیا گیا اور حدیث مذکور میں مشترک عبادتوں کا مذکورہ بالا اصول میں منحصر ہونا مقصود نہیں ہے ورنہ عدل اور معاد کا اصول دین سے خارج ہونا لازم آئے گا البتہ اگر مذکورہ بالا اصول میں عدل و معاد کا داخل ہونا بھی فرض کیا جائے تو اُن کا اصول دین سے خارج ہونا لازم نہ آئے گا اور یہ بھی احتمال ہے کہ شریعتوں سے فقط اصول دین مراد نہ لیے جائیں بلکہ اُن سے اصول دین اور فروع دین کی مشترک عبادتیں مراد لی جائیں اگرچہ اُن کے خصوصیات اور کیفیات میں اختلاف ہو اس تقدیر پر حدیث مذکور کے جملہ فقرات میں وضو کے زائد قرار دینے تک شریعتوں کی تفصیل مذکور ہو گی البتہ اس صورت میں یہ اشکال پیش آئے گا کہ مشترک اصول میں رہبانیت اور سیاحت کا ذکر کیونکر صحیح ہوا اس لیے کہ رہبانیت اور سیاحت کا عبادت سے خارج ہونا ہمارے حضرت کی شریعت کا مخصوص حکم ہے لیکن اگر مشترک اصول سے اس مقام پر اُن سب کا واجب ہونا مراد لیا جائے تو رہبانیت اور سیاحت بھی اُن (مشترک اصول) میں بدون اشکال داخل ہو جائے گی اور یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ یہ دونوں (رہبانیت اور سیاحت) حضرت عیسیٰ کی شریعت میں بھی

التوحيد والاخلاص وخلع الانداد والفطرة الحنفية السمحة

جن سے توحید[ا] اور اخلاص اور بتوں کا ترک کرنا مراد ہی اور اسی طرح وہ ملتِ اسلام بھی عطا فرمائے جس پر ہر ایک شخص پیدا ہوتا ہی اور وہ سہل و آسان ہی

(بقیہ صفحہ ۲۹۸) داخل نہ تھیں اس صورت میں یہ اشکال لازم آئے گا کہ راہِ خدا میں جہاد کرنا بھی حضرت عیسےٰ کی شریعت میں داخل نہ تھا اسی لیے حضرت عیسےٰ ع نے جہاد نہیں کیا لہٰذا جہاد کا مشترک اصول میں شمار کرنا بے وجہ ہوگا اور اس اشکال کا یہ جواب دیسکتے ہیں کہ حضرت عیسےٰ کی شریعت میں جہاد کے واجب نہ ہونے پر کوئی دلیل قائم نہیں ہوئی پس ممکن ہی کہ ان کی شریعت میں جہاد واجب ہو لیکن شرائط جہاد بہم نہ پہونچے ہوں اور اس بنا پر حضرت نے جہاد نہ کیا ہو اور ظاہر ہی کہ ایسی صورت میں جہاد نہ کرنے سے اُس کا اصل شریعت میں واجب نہ ہونا ثابت نہ ہوگا اور وضو کا حضرت کی شریعت کے ساتھ مخصوص ہونا جیسا کہ اس حدیث میں مذکور ہوا ہی شریعتوں کے دوسرے معنی سے زیادہ چسپاں ہی ۱۲

[ا] توحید سے بظاہر یہ مراد ہی کہ پیدا کرنے میں خداوند عالم کا کوئی شریک نہیں ہی اور اخلاص سے یہ مراد ہی کہ عبادت کرنے میں اُس کا کوئی شریک نہیں ہی اس تقدیر پر محض توحید کا بدون اخلاص کے ذکر کرنا کافی نہ تھا اسی لیے حدیث شریف میں وہ دو چیزیں شمار کی گئیں اور بتوں کی عبادت کا ترک کرنا اگرچہ اخلاص میں داخل ہی لیکن مزید توضیح اور اہتمام کے لیے اس کا جُدا گانہ ذکر کرنا مناسب ہوا ۱۲ اس لیے کہ بت پرستی کو

لا رھبانیۃ ولا سیاحۃ

اور اُس میں رہبانیت[1] اور سیاحت[2] نہیں ہے

(بقیہ صفحہ ۲۹۹) قریب قریب ہر ایک گذشتہ زمانہ میں کافر لوگ رواج دیتے رہے اور ممکن ہے کہ حدیث شریف میں بتوں سے خلفاء جور اور ائمۂ ضلالت مراد لیے جائیں اس تقدیر پر بت پرستی سے خلفاء جور کا اتباع کرنا مراد ہوگا اور یہ کہ جس طرح بتوں کی پرستش کسی شریعت میں جائز نہ تھی اسی طرح خلفاء جور کا اتباع بھی جائز نہ تھا ۱۲

[1] رہبانیت سے خوف کا وہ طریقہ مراد ہے جس کو نصاریٰ نے اپنے لیے اختیار کیا تھا کہ وہ دنیا کے اشغال اور اُس کی لذتوں کو بالکل ترک کرتے تھے اور اہل زمان سے علیحدگی اور گوشہ نشینی کو پسند کرتے تھے اور اپنے لیے ایسی سخت اور شاق باتیں اختیار کرتے تھے جن کا تحمل کرنا دشوار ہوتا تھا جیسے اپنے آپ کو خواجہ سرا بنا لینا اور زنجیر کا اپنی گردن میں پہن لینا وغیرہ۔ اسی رہبانیت کو ہمارے نبی نے دین اسلام سے خارج فرمایا ہے اور مسلمانوں کو اُس سے روکا ہے اور علامہ طبرسی علیہ الرحمہ نے قول واجب تعالیٰ

ورھبانیۃ ابتدعوھا ۔ نصاریٰ نے رہبانیت کو اپنے لیے از خود تجویز کیا تھا۔

کی تفسیر میں تحریر فرمایا ہے کہ رہبانیت سے عبادت کا وہ خاص طریقہ مراد ہے جس میں خوف خدا کے آثار ظاہر ہوتے تھے خواہ لباس میں ہو (جیسے کملی اوڑھنا) یا لوگوں سے علیحدہ ہو کر بسر کرنا یا ان کے علاوہ اور ایسے امور کا اختیار کرنا جن میں آدمی کا زاہد اور عابد ہونا ظاہر ہو اور حاصل آیۂ شریفہ یہ ہے کہ انھوں نے رہبانیت کو ایجاد کیا تھا اور ہم نے اُس کو اُن پر لازم نہیں کیا تھا

(بقیہ صفحہ ۳۰۰) اور بعض لوگ کہتے ہیں کہ جس رہبانیت کو کہ نصرانیوں نے ایجاد کیا تھا اُس سے عورتوں کا ترک کرنا اور عبادت گاہوں کا بنانا مراد ہی اور یہ قول قتادہ سے منقول ہی وہ کہتا ہی کہ آیہ شریفہ کی تقدیر یہ ہی

ورهبانية ما كتبنها عليهم الا انهم ابتدعوها ابتغاء رضوان الله فما رعوها حق رعايتها	اس رہبانیت کو ہم نے اُن پر لازم نہ کیا تھا مگر اُنھوں نے ازخود اُس کو خوشنودی خدا کے لیے ایجاد کر لیا تھا مگر کما حقہٗ اُس کی رعایت نہ کر سکے۔

اور بعض لوگوں نے بیان کیا ہی کہ جس رہبانیت کو اُنھوں نے ایجاد کیا تھا اُس سے اُن جنگلوں اور پہاڑوں میں چلا جانا مراد ہی اور ایک خبر میں حضرت رسالت مآب ؐ سے منقول ہوا ہی کہ اُن کی رعایت نہ کرنے سے یہ مراد ہی کہ اُن کی آئندہ نسلوں نے اُس کا لحاظ نہیں کیا اس لیے کہ اُنھوں نے حضرت کی تکذیب کی اور آپ کی نبوت اور رسالت پر ایمان نہیں لائے اور یہ قول عبداللہ بن عباس سے منقول ہوا ہی اور بعض لوگوں کا قول ہی کہ رہبانیت سے گوشہ نشینی کا اختیار کرنا اور لوگوں سے عبادت کے لیے علیحدگی کرنا مراد ہی اور علامہ موصوف قول واجب تعالیٰ ما کتبنٰہا کی تفسیر میں تحریر فرماتے ہیں کہ ہم نے اُس (رہبانیت) کو اُن پر لازم نہ کیا تھا اور زجاج کہتا ہی کہ آیہ شریفہ کی تقدیر یہ ہی ما کتبنٰہا علیہم الا ابتغاء رضوان اللہ یعنی ہم نے اُس کو اُن پر اسی لیے لازم کیا ہی کہ وہ خوشنودی خدا کے طالب رہیں اور خوشنودی خدا کے

(بقیہ صفحہ ۳۰۱) طالب رہنے سے یہ مراد ہو کہ وہ احکام الٰہی کا اتباع کریں وہ کہتا ہو کہ آیۂ شریفہ کی تفسیر میں یہ بھی احتمال ہو کہ وہ لوگ اپنے زمانہ کے بادشاہوں اور فرماں رواؤں سے ایسے امور کا مشاہدہ کرتے تھے جس پر وہ صبر نہ کر سکتے تھے اس لیے انھوں نے اپنے رہنے کے لیے زمیں وہ زخندقیں اور عبادت گاہیں تیار کیں اور رہبانیت کو ایجاد کیا پس جبکہ انھوں نے اس مخصوص عبادت کو اپنے نفسوں پر لازم کر لیا تو خدا کی طرف سے اُن پر اُس کا تمام کرنا لازم ہو گیا جس طرح کوئی انسان اپنے نفس پر ایسے روزہ کو لازم کرلے جو اُس پر لازم نہیں ہو تو خدا کی طرف سے اُس کا تمام کرنا لازم ہو جاتا ہو وہ زجاج کہتے ہیں قول باری تعالےٰ

فما رعوھا حق رعایتھا میں رعایت نہ کرنے کی دو صورتیں ہو سکتی ہیں۔

پہلی صورت یہ ہو کہ انھوں نے اُس رہبانیت میں کمی کی ہو جس کو کہ وہ اپنے نفسوں پر لازم کر چکے تھے۔

اور دوسری صورت یہ ہو کہ جب ہمارے حضرت مبعوث ہوئے تو وہ آپ پر ایمان نہیں لائے اور یہ کہ اس بارہ میں انھوں نے خدا کی فرماں برداری کو چھوڑ دیا پس اُس رہبانیت کی رعایت کا جو حق تھا اُس کو ادا نہیں کیا اور اس مطلب پر واجب تعالیٰ کا یہ قول فاٰتینا الذین اٰمنوا منھم اجرھم + پس ہمنے اُن لوگوں کو جو ایمان لائے تھے اُن کا اجر عطا کیا دلالت کرتا ہو اور اس آیۂ شریفہ میں الذین اٰمنوا سے وہی لوگ مراد ہیں جو ہمارے حضرت پر ایمان لائے تھے اور قول واجب تعالیٰ

وکثیر منھم فاسقون + اور اُن میں سے بہت سے لوگ نافرمان ہیں

(بقیہ صفحہ نمبر) میں فاسقون سے کافر لوگ مراد ہیں اور اس مضمون کی ابن مسعود کی اس روایت سے تائید ہوتی ہے کہ میں رسالت مآب کا جب کہ آپ قاطر پر سوار تھے ردیف تھا حضرت نے ارشاد فرمایا کہ آیا تم کو معلوم ہے کہ بنی اسرائیل نے رہبانیت کے طریقہ کو کیوں ایجاد کیا میں نے عرض کیا کہ خدا و رسول بہتر جانتے ہیں حضرت نے ارشاد فرمایا کہ اُن پر حضرت عیسٰے کے بعد سرکش بادشاہوں کا غلبہ ہوا اور وہ خدا کی نافرمانیاں کیا کرتے تھے پس یہ حال دیکھکر اہلِ ایمان غضب ناک ہوئے اور اُن سے جنگ و پیکار کی نوبت آئی چنانچہ اہلِ ایمان کو تین مرتبہ ہزیمت اُٹھانی پڑی اور اُن میں سے بہت ہی کم لوگ باقی رہ گئے پس وہ آپس میں کہنے لگے کہ یہ لوگ اگر ہم کو بھی فنا کر دینگے تو کوئی شخص ایسا باقی نہ رہے گا جو (سچے) دین کی طرف لوگوں کی دعوت کرے بہتر ہوگا کہ ہم لوگ زمین میں اُس وقت تک متفرق رہیں جس وقت تک کہ خداوند عالم اُس نبی کو مبعوث کرے جس کا کہ ہم سے حضرت عیسٰے ؑ نے وعدہ کیا ہے اور وہ نبی موصوف سے حضرت محمد مصطفٰے کو مراد لیتے تھے پس وہ لوگ متفرق ہو کر پہاڑوں کے گڑھوں میں جا چھپے اور اُنھوں نے رُہبانیت کو ایجاد کیا اُن میں سے کچھ لوگ تو اپنے دین پر باقی رہے اور کچھ لوگ کافر ہو گئے بعد ازاں حضرت نے اس آیہ کی تلاوت فرمائی ورھبانیۃ ابتدعوھا ما کتبنٰھا علیھم الخ پھر ارشاد فرمایا آیا تم جانتے ہو کہ میری اُمّت کی رہبانیت کیا ہے۔

میں نے عرض کی خدا و رسول بہتر جانتے ہیں حضرت نے فرمایا کہ میری اُمّت کی رہبانیت ہجر

(بقیہ صفحہ ۳۰۱) ہجرت - جہاد - نماز - روزہ - حج - اور عمرہ - اور دوسری حدیث میں ابن مسعود سے منقول ہو کہ حضرت نے ارشاد فرمایا

من امن بی وصدقنی واتبعنی فقد رعاها حق رعایتها ومن لم یومن بی فاولئک هم الهالکون

کہ جو شخص مجھ پر ایمان لایا اور میری تصدیق کی اور میرا اتباع کیا اُس نے رہبانیت کے حق کی اُتنی ہی رعایت کی جتنی کہ چاہیے تھی اور جو شخص کہ مجھ پر ایمان نہیں لایا وہ ہلاک ہوا ۱۲

۵۲ سیاحت سے لغت عرب میں زمین کا چلنا پھرنا مراد ہو اور یہ لفظ سیح سے ماخوذ ہو جس سے وہ آب جاری مراد ہو جو زمین پر پھیلا ہوا ہو اور حدیث میں شہروں سے علیحدگی کرنا اور جنگلوں کی بود و باش کا اختیار کرنا اور جمعہ و جماعت میں حاضر نہونا مراد ہو اور بعض لوگوں نے بیان کیا ہو کہ حدیث میں وہ لوگ مراد ہیں جو زمین میں بدی اور چغلخوری اور لوگوں میں فساد برپا کرتے ہیں - اور سیاحت کے پہلے معنوں میں حضرت کا یہ قول منقول ہو کہ

سیاحة هذه الامة الصیام + اس اُمت کی سیاحت روزے ہیں -

بعض لوگوں نے بیان کیا ہو کہ صائم کو سائح اس لیے کہتے ہیں کہ جو شخص زمین میں عبادت کی غرض سے چلتا پھرتا ہو اُس کے ساتھ زاد راہ نہیں ہوتا اور جس مقام پر کھانا پاتا ہو کھا لیتا ہو اسی طرح روزہ دار کا بھی دن بھر بے کھاتے پیے گذر جاتا ہو اسی وجہ سے صائم کو سائح کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہو ۱۲

احل فیہا الطیبات وحرم فیہا الخبائث ووضع عنہم اصرہم والاغلال التی کانت علیہم ثم افترض علیہ فیہا الصلوٰۃ والزکوٰۃ والصیام والحج والامر بالمعروف والنہی عن المنکر والحلال والحرام والمواریث والحدود والفرائض والجہاد فی سبیل اللہ

اُس میں پاکیزہ چیزیں حلال کی گئی ہیں۔ اور پلید چیزیں حرام اور بندوں سے گرانی اور وہ دُشواریاں برطرف کردی گئی ہیں جو سابق کے لوگوں پر لازم کی گئی تھیں بعد ازاں حق تعالیٰ نے اُس اسلام میں حضرت م پر نماز اور زکوٰۃ اور روزوں اور حج اور امر بالمعروف (اچھے کاموں کے حکم کرنے) اور نہی عن المنکر (بُری باتوں سے منع کرنے) اور حلال و حرام اور مواریث اور حدود اور فرائض اور راہ خدا میں جہاد کرنا لازم قرار دیا.

لے اس میں قول واجب تعالےٰ

الذین یتبعون الرسول النبی الامی الذی یجدونہ مکتوبا فی التورٰۃ والانجیل یامرہم بالمعروف	وہ لوگ رسول کا جو نبی امی (ان پڑھ) ہیں اتباع کرتے ہیں جس کے ذکر کو وہ اپنے پاس توراۃ اور انجیل میں لکھا ہوا پاتے ہیں وہ (رسول) ان کو اچھے کاموں کا حکم دیتا

ويَنهاهم عن المنكر ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم ۱۰ (سورۂ اعراف)	اور بُرے کاموں سے منع کرتا ہی اور اُن کے لیے پاکیزہ چیزوں کو حلال اور پلید چیزوں کو حرام کرتا ہی اور اُن سے تکلیف کی گرانی اور دشواریوں کو جو اُن پر لازم کی گئی تھیں برطرف کرتا ہی۔

کی طرف اشارہ ہی۔ علامہ طبرسیؒ فرماتے ہیں کہ پاکیزہ چیزوں کے حلال کرنے اور پلید چیزوں کے حرام کرنے کے یہ معنی ہیں کہ وہ اُن کے لیے نیک باتوں کو مباح اور بُرے کاموں کے بجالانے کو اُن پر حرام کرتا ہی اور بعض لوگوں نے بیان کیا ہی کہ وہ اُن کے لیے ایسی چیزوں کو حلال قرار دیں گے جن کو اُنھوں نے خوشنما طریقہ پر اور اُن چیزوں کو اُن پر حرام کرینگے جن کو اُنھوں نے بدنما طریقہ سے حاصل کیا ہوگا اور بعض لوگوں نے بیان کیا ہی کہ وہ اُن کے لیے اُن چیزوں کو حلال قرار دیں گے جن کو اُن کے علمأ نے حرام کر دیا ہی یا اہل جاہلیت اُن کو حرام جانتے تھے جیسے بحیرہ (کان چھدی ہوئی زندہ اونٹنی) اور سائبہ (چھوٹا ہوا اونٹ یا چھوٹی ہوئی اونٹنی) وغیرہ اور اُن پر مردہ اور خون اور سور کے گوشت وغیرہ کو حرام کرے گا اور علامہ موصوف نے قول باری تعالےٰ و یضع عنہم اصرھم کی تفسیر میں بیان فرمایا ہی کہ حضرت اُن سے اُن گرانیوں اور شدید تکلیفوں کو برطرف فرمائیں گے جو بنی اسرائیل پر لازم کی گئی تھیں جیسے اُن (بنی اسرائیل) کی توبہ کے قبول ہونے میں لازم تھا کہ ایک دوسرے کو

(بقیہ صفحہ) قتل کر ڈالے اور اس امت کی توبہ کے مقبول ہونے میں اسی قدر کافی ہے
کہ وہ دل سے پشیمان ہو جائے اور اس تخفیف میں ہمارے نبی کا احترام ملحوظ ہے اور
یہ قول حسن سے منقول ہوا ہے۔ اور بعض لوگوں نے بیان کیا ہے کہ گرانی سے وہ عہد و پیمان
مراد ہیں جو بنی اسرائیل سے لیا گیا تھا کہ وہ توراۃ کے احکام پر عمل کرینگے اور یہ قول ابن عباس
اور ضحاک و سدی سے منقول ہوا ہے اور اس مقام پر زجاج سے جو قول منقول ہوا ہے
اُس میں یہ دونوں معنی جمع ہو جاتے ہیں اور وہ یہ ہے کہ گرانی سے اس مقام پر عہد و پیمان
کی سختی مراد ہے اور اغلال (گردن کے طوقوں) کے برطرف کر دینے سے اُن پیمانوں کا
دُور کر دینا مراد ہے جو اُن کے ذمہ پر لازم تھے اور عہد و پیمان کو طوق گردن سے اس لیے
تشبیہ دی ہے کہ وہ گردن کے لیے لازم ہوتا ہے مثلاً کہا جاتا ہے کہ فلاں چیز تمہاری گردن
میں طوق ہے اور بعض لوگوں نے بیان کیا ہے کہ اغلال سے وہ دُشوار چیزیں مراد لی گئی
ہیں جن کے ساتھ اُن کا امتحان کیا جاتا تھا جیسے توبہ میں اپنے نفسوں کا قتل کرنا اور جسم کا
جو مقام کہ پیشاب سے نجس ہو جائے اُس کا کاٹ ڈالنا یا سبت (شنبہ) میں مچھلی کے
شکار کا حرام ہونا اور رگوں اور چربیوں کا حرام ہونا اور خطا کنندہ اعضاء کا قطع کرنا اور
قصاص کا بدون دیت واجب ہونا اور یہ قول اکثر مفسرین سے منقول ہوا ہے انتہی
علامہ مجلسی علیہ الرحمہ نے علامہ طبرسی علیہ الرحمہ کے قول مذکور کو نقل کرنے کے بعد فرمایا ہے
کہ ہمارے اکثر علماء نے اس آیہ شریفہ سے بہت سی ایسی چیزوں کے حرام ہونے پر
استدلال فرمایا ہے جن کو اکثر لوگوں کی طبیعتیں نفرت کی نظر سے دیکھتی ہیں اور یہ استدلال

(بقیہ صفحہ ۳۰۷) خالی از اشکال نہیں ہی اس لیے کہ سیاق آیۂ شریفہ سے حضرت رسالت مآب
اور اُن کی شریعت کی مدح ظاہر ہوتی ہی کہ جو چیز اُن کے لیے حضرت حلال کرینگے وہ نفس
میں پاک و پاکیزہ ہوگی اگرچہ ہم اُس کی پاکیزگی کو نہ سمجھ سکیں اسی طرح جس چیز کو کہ آپ اُن پر
حرام کرینگے وہ درحقیقت خبیث ہوگی اگرچہ اُس کا خبیث ہونا ہم کو معلوم نہ ہو جیسے وہ کھانا
کھانا جو مال یتیم ہو یا چوری کا مال جس کو طبیعت پاک جانتی ہو حالانکہ وہ در اصل خبیث ہی
اسی طرح بہت سی بدمزہ دوائیں ہیں جن کی طرف لوگوں کو احتیاج ہوتی ہی اور طبیعت
اُن دواؤں سے نفرت کرتی ہی حالانکہ ایسی دواؤں کے حرام ہونے کا کوئی قائل
نہیں معلوم ہوتا اس صورت میں آیۂ شریفہ کا ایسے معنی پر محمول کرنا جو محتاج تخصیص نہو اور
قواعد امامیہ کے موافق بھی اختیار کے حسن و قبح عقلی پر منطبق ہو سکتا ہو ایسے معنوں پر حمل کرنے کی
بہ نسبت بہتر ہوگا جس میں بہت سی تخصیص کرنے کی ضرورت ہو بلکہ اس تقدیر پر جو چیزیں کہ
طیب و خبیث کی مصداق سے خارج ہو جاتی ہیں وہ بہ نسبت اُن چیزوں کے کہیں زیادہ
قرار پاتی ہیں جو اُن دونوں (خبیث و طیب) میں داخل ہوں اور یہ بھی کہہ سکتے ہیں
کہ آیۂ شریفہ گویا کہ اختیار کے حسن و قبح عقلی میں صریح ہی لیکن ہمارے علمائے اُس کے
ساتھ استدلال نہیں کیا اور بعض لوگوں نے بیان کیا ہی کہ لغت میں اصر سے وہ گرانی
مراد ہی جو بوجھ اُٹھانے والے کو اُس کی جگہ سے کھسکنے نہیں دیتی اور علامۂ زمخشری نے
بیان کیا ہی کہ آیۂ شریفہ میں گرانی سے اُن کی تکلیف کا سخت اور گراں ہونا مراد ہی جیسے
توبہ کے صحیح ہونے میں نفسوں کے قتل کر ڈالنے کا شرط ہونا اور اسی طرح اغلال سے وہ احکام

(بقیہ صفحہ) شاقہ مراد ہیں جو اُن کی شریعتوں میں لازم کیے گئے تھے جیسے فیصلہ کرنے میں محض قصاص پر بنا کرنا اور دیت کا مشروع نہونا خواہ عمدًا (جان بوجھ کر) قتل واقع ہو یا خطأً (دھوکے سے) اور اُن اعضا کا قطع کر دینا جن سے خطا صادر ہو اور کھال اور کپڑے سے نجاست کی جگہ کا کاٹ ڈالنا اور غنیمت کا جلا دینا اور گوشت میں رگوں کا حرام ہونا اور سبت میں مچھلی کے شکار کا جائز نہونا اور عطا سے منقول ہے کہ جب بنی اسرائیل نماز پڑھنے کے لیے کھڑے ہوتے تھے تو بالوں کے کپڑے پہن لیتے تھے اور اپنے ہاتوں کو اپنی گردنوں تک جکڑ دیتے تھے اور بسا اوقات آدمی اپنے چنبر گردن میں سوراخ کر دیتا تھا اور اُس میں زنجیر کے کنارے کو ڈال دیتا تھا اور اُس کو کسی درخت میں لٹکا دیتا تھا تاکہ اپنے نفس کو عبادت پر روکے رہے ۱۲

۵ بعض لوگوں نے بیان کیا ہے کہ حلال سے وہ چیزیں مراد ہیں جو حرام کے سوا ہیں اس تقدیر پر حلال میں چار حکم داخل ہونگے۔ واجب۔ مستحب۔ مباح۔ مکروہ ۱۲

۵ لفظ فرائض کے معنوں میں کئی احتمال ہیں۔

(۱) اُن سے مواریث کا مراد ہونا اس صورت میں لفظ فرائض سے مواریث کی تاکید مقصود ہوگی۔

(۲) فرائض سے واجبی احکام کا مراد ہونا۔

(۳) فرائض سے ایسی میراث کا مراد ہونا جس کی شرع میں کوئی مقدار معین ہو اس تقدیر پر لفظ مواریث اُس (لفظ فرائض) سے عام ہوگا۔

(۴) فرائض سے وہ قصاص مراد ہے جو بقدر جنایت لازم کیا گیا ہے ۱۲

وزادہ الوضوء وفضلہ بفاتحۃ الکتاب بخواتیم سورۃ البقرۃ والمفصل
اور آپ کے لیے وضو کو زائد کر دیا اور فاتحہ کتاب اور خواتیم سورۂ بقر اور مفصل کے ساتھ آپ کو فضیلت دی۔

ف۱ اس کلام سے ظاہر ہوتا ہے کہ گذشتہ امتوں میں وضو نہ تھا مگر قول باری تعالیٰ فطفق مسحا بالسوق والاعناق۔ پس وہ پنڈلیاں اور گردنوں کا مسح کرنے لگے کی تفسیر میں جو وارد ہوا ہے کہ اُنھوں نے اپنی پنڈلیوں اور گردنوں کا مسح کیا اور یہی اُن کا وضو تھا اُس سے وضو کا گذشتہ اُمتوں میں بھی شروع ہونا ثابت ہوتا ہے اس تقدیر پر حدیث مذکور سے جو وضو کا اُن میں مشروع نہونا ثابت ہوتا ہے وہ خالی از اشکال نہوگا لیکن اصول کافی کے بعض نسخوں سے فقرہ وزادہ الوضوء کے مقام پر وزیادۃ الوضوء کا لفظ مرقوم ہوا ہے اس صورت میں اس عبارت کا یہ مطلب ہوگا کہ حق تعالیٰ نے حضرت پر جہاد اور وضو کی زیادتی کو لازم کیا اس تقدیر پر اشکال مذکور بھی ساقط ہو جائے گا اس لیے کہ گذشتہ امتوں میں ایسے وضو کا مشروع ہونا ثابت ہوگا جس کے افعال کم تھے اور اس اُمت میں ایسے وضو کا مشروع ہونا ثابت ہوگا جس کے افعال زائد ہیں ۱۲

ف۲ اس کلام میں حضرت رسولؐ خدا کی اس حدیث کی طرف اشارہ ہے

اعطیت مکان التوراۃ السبع الطوال ومکان الانجیل المثانی	توراۃ کے مقام پر مجھ کو سبع طوال (ساتوں طویل سورتیں) اور انجیل کے مقام پر مثانی (سبع طوال کے بعد کی سورتیں)

(بقیہ نوٹ ۳۱) ومکان الزبور المثین وفضلت بالمفصل

اور زبور کے مقام پر مثین (جن میں سو کے قریب آیتیں) دی گئیں اور مفصل (جن سورتوں میں فاصلے زائد ہیں) جو مجھ کو عطا ہوئے ہیں وہ فاضل ہیں۔

اور واثلہ بن اسقع کی روایت میں اس طرح منقول ہوا ہے

اعطیت مکان الانجیل المثین ومکان الزبور المثانی واعطیت فاتحۃ الکتاب وخواتیم البقرۃ من تحت العرش لم یعطہا نبی قبلی واعطانی ربی المفصل نافلۃ

انجیل کی جگہ مجھ کو مثین اور زبور کی جگہ مثانی دی گئی ہیں اور مجھ کو عرش کے نیچے سے فاتحہ کتاب اور خواتیم بقرہ دیے گئے جو مجھ سے پہلے کسی نبی کو عطا نہیں ہوئے اور میرے پروردگار نے مجھ کو مفصل اُن پر فاضل عطا فرمایا۔

علامہ طبرسی علیہ الرحمہ نے اس مقام پر جو کچھ تحریر فرمایا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ سبع طوال سے سورہ بقرہ۔ ال عمران۔ نساء۔ مائدہ۔ انعام۔ اعراف اور انفال مع توبہ مراد ہیں اس لیے کہ سورۃ انفال و توبہ کو قرینتین کہتے ہیں اور اسی وجہ سے اُن دونوں میں بسم اللہ کے ساتھ فاصلہ نہیں ہے اور بعض لوگوں نے بیان کیا ہے ساتویں سورت سے سورۃ یونس مراد ہے اور سورتوں کو سورۃ طوال اس لیے کہتے ہیں کہ وہ قرآن کی باقی سب سورتوں سے زیادہ طویل ہیں اور مثانی سے وہ سورتیں مراد ہیں جو سبع طوال کے بعد

(بقیہ صفحہ ۳۱۱) واقع ہوئی ہیں اُن میں پہلے سورۂ یونس ہی اور آخری سورۂ نحل ہی
گویا سبع طوال ابتدائی سورتیں ہیں اور یہ دوسری۔ اور بعض لوگوں نے بیان کیا ہی کہ قرآن
کی جملہ سورتیں مثانی ہیں خواہ وہ طویل (بڑی) ہوں یا قصیر (چھوٹی) جس پر قول باری تعالیٰ
کتابا متشابہا مثانی (ایک کتاب جس کی آیتیں ایک دوسرے سے ملتی جلتی ہیں
شاہد ہی۔ اور مئین سے ہر وہ سورہ مراد ہی جس کی آیتیں سو کے قریب ہیں اور وہ سات سورتیں
ہیں اول بنی اسرائیل اور آخر سورہ مومنون اور بعض لوگوں نے بیان کیا ہی کہ مئین سے وہ سورتیں
مراد ہیں جو سبع طوال کے بعد اور مثانی سے وہ سورتیں مراد ہیں جو مئین کے بعد واقع
ہوئی ہیں اور وہ مئین سے چھوٹی اور مفصل سے بڑی ہیں۔ اور مفصل سے وہ چھوٹی سورتیں
مراد ہیں جو حوامیم کے بعد آخر قرآن تک واقع ہوئی ہیں ان سورتوں کو مفصل اس لیے کہتے ہیں
کہ اُن کی سورتوں میں فاصلے (قافیے) زائد واقع ہوئے ہیں۔ علامہ مجلسی علیہ الرحمہ نے
علامہ طبرسی علیہ الرحمہ کے کلام کو نقل فرما کر ارشاد کیا ہی کہ لوگوں نے مفصل کی ابتدائی سورہ میں
اختلاف کیا ہی بعض کہتے ہیں کہ مفصل کی ابتدا سورۂ ق سے ہوئی ہی اور بعض نے
سورۂ محمد اور بعض نے سورۂ فتح سے اُس کی ابتدا بیان کی ہی اور بعض علما سے
منقول ہوا ہی کہ مفصل قرآن کا سورۂ محمد سے آخر قرآن کی سورتوں تک اطلاق ہوتا ہی
اور قصار قرآن (قرآن کی چھوٹی سورتوں) کا سورۂ ضحیٰ سے آخر قرآن تک اطلاق ہوتا ہی اور
طوال قرآن (قرآن کی بڑی سورتوں) کا سورۂ عم تک اطلاق ہوتا ہی اور متوسطات قرآن کا سورۂ ضحیٰ تک

اور ایک خبر میں منقول ہوا ہی کہ مفصل کی اسٹھ سورتیں ہیں۔ ۱۲

ولحل له المغنم والفیء ونصره بالرعب

اور غنیمت[1] و فی کو آپ کے لیے حلال کیا۔ اور رعب[2] کے ساتھ نصرت و مدد کی

ل غنیمت سے اہلِ حرب کا وہ مال مراد ہے جس پر مسلمانوں نے قبضہ کیا ہو اور اُس کے لیے جنگ ہو اور اُن لوگوں کے ساتھ جہاد و مقابلہ کیا ہو اور فَیٔ سے کافروں کا وہ مال مراد ہے جو مسلمانوں کے لیے بغیر جنگ و جہاد کیے حاصل ہوا اور لفظ فَیٔ کے معنی اصل میں رجوع کرنے کے ہیں گویا کہ مال مذکور اصل میں مسلمانوں کا مال تھا جس نے اُنکی طرف رجوع کی علامہ مجلسی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں اس مقام پر یہ بھی احتمال ہے کہ غنیمت سے اشیاء منقولہ مراد ہوں اور فیئے سے زمین خواہ اُس پر لڑائی سے قبضہ ہوا ہو یا بغیر اس کے اور حاصل کلام یہ ہوگا کہ غنیمت اور فیئے کو حق تعالیٰ نے حضرت کی شریعت کے ساتھ مخصوص فرمایا ہے اور گذشتہ اُمتوں میں یہ حکم نہ تھا بلکہ وہ مال غنیمت کو جمع کرتے تھے اور اک آگ آسمان سے نازل ہو کر اُس کو جلا دیتی تھی۔ اور یہ حکم اُن پر بار عظیم تھا اس لیے کہ کبھی اُس مال غنیمت میں چوری ہو جاتی تھی اور اُن میں بلا و طاعون پھیل جاتی تھی پس حق تعالیٰ نے اُس کو اس اُمت کے لیے حلال کرکے احسان فرمایا ۱۲

۲ رعب کے ساتھ نصرت کرنے سے یہ مطلب ہے کہ حق تعالیٰ دشمنوں کے دلوں میں آپ کی ہیبت کو قائم کر دیتا تھا حتےٰ کہ جب آپ میں اور آپ کے دشمنوں میں ایک مہینہ کی رفتار کا فاصلہ رہتا تھا تب بھی وہ مرعوب اور خوف زدہ ہو جاتے تھے حالانکہ آپ کے پاس سامان جنگ قلیل اور فوج کم ہوتی تھی اور دشمنوں کی فوج کثیر اور بہادر ہوتی تھی ۱۲

وجعل له الارض مسجدا وطهورا وارسله کافۃ الی الابیض والاسود والجن والانس

اور زمین[۱] کو مسجد اور طہور (پاک کنندہ) بنایا اور آپ کو ہر ایک سیاہ[۲] سفید اور تمام جن[۳] وانس کی ہدایت کے لیے بھیجا[۴]۔

[۱] زمین کی مسجد قرار دینے سے یہ مراد ہے کہ حق تعالے نے زمین کو آپ کے لیے مصلّی بنایا اور آپ کی اُمّت کے لیے زمین کے ہر ایک مقام پر نماز پڑھنے کو مباح کیا بخلاف گذشتہ اُمتوں کے کہ اُن پر نماز کا اپنی مخصوص عبادت گاہوں میں ادا کرنا لازم تھا اور لفظ طہور کا دو معنوں میں استعمال ہوتا ہے اول طاہر کنندہ دوم وہ چیز جس سے طہارت کی جائے اور زمین کے طہور ہونے سے یہ مراد ہے کہ وہ قدم کی تہ اور جوتہ کے تلے اور استنجے کی جگہ کو پاک کرتی ہے اور تیمم میں پانی کے قائم مقام ہوتی ہے جبکہ اُس (پانی) کا ملنا دشوار ہو یا استعمال کرنا مُضر ہو اور پانی کے قائم مقام ہونے کا یہ مطلب ہے کہ وہ نماز کے مباح کرنے میں پانی کے قائم مقام ہوتی ہے یہ مراد نہیں ہے کہ وہ (زمین) رفع حدث میں بھی اُس (پانی) کے قائم مقام ہو جاتی ہے البتہ جناب سید مرتضے علیہ الرحمہ نے زمین کو جبکہ پانی کا ملنا دشوار ہو رفع حدث میں بھی پانی کے قائم مقام قرار دیا ہے اور اپنے مختار پر حدیث مذکور کے ساتھ استدلال کیا ہے ۱۲

[۲] اس حدیث میں سیاہ اور سفید سے عجم اور عرب مراد ہیں۔ اور یہ بھی احتمال ہے کہ سیاہ وسفید سے ہر وہ شخص مراد ہو جو سفیدی یا سیاہی کے ساتھ موصوف ہو تاکہ تمام لوگوں کو

(بقیہ صفحہ ۳۱۴) شامل ہو جائے علامۂ مجلسی علیہ الرحمہ نے صاحب نہایہ سے حدیث

بعثت الی الاحمر والاسود - میں ہر سرخ و سیاہ کی طرف مبعوث ہوا ہوں

کی شرح میں نقل کیا ہی کہ احمر سے عجم اور اسود سے عرب مراد ہیں اس لیے کہ عجم کے

رنگ پر سرخی اور سفیدی غالب ہی اور عرب کے رنگ پر تیرگی اور سفیدی مائل

بہ تاریکی غالب ہوتی ہی اور بعض لوگوں نے بیان کیا ہی کہ سرخ سیاہ سے جن و انس مراد

ہیں اور بعض لوگوں نے کہا ہی کہ سُرخ سے سفید رنگ مراد ہوتا ہی اس لیے کہ عرب اپنے

محاورہ میں کہتے ہیں امراۃ حمرا (زن سُرخ رنگ) اور اُس سے زنِ سفید رُو مراد لیتے

ہیں اور اسی معنی میں یہ حدیث بھی وارد ہوئی ہے -

اعطیت الکنزین الاحمر والابیض - مجھ کو سُرخ و سفید دو خزانے دیے گئے ہیں

اس حدیث میں دونوں خزانوں سے بادشاہوں کے وہ خزانے مراد ہیں جو حق تعالیٰ

نے حضرت کی اُمت کے قبضہ میں دیے ہیں پس احمر سے سونا اور ابیض سے چاندی مراد

ہی سونے سے روم کے خزانے مراد لیے گئے ہیں اس لیے کہ اُن کے نقدوں میں غالب

مال سونا ہی ہوتا تھا اور چاندی سے اکاسرہ کے خزانے مراد لیے گئے ہیں اس لیے کہ

اُن کے نقد مالوں میں غالب مال چاندی ہی ہوتی تھی - اور بعض لوگوں نے بیان کیا ہی

کہ حضرت نے اس حدیث میں عرب و عجم کو مراد لیا ہی کہ حق تعالےٰ نے اُن سب کو

آپ کے دین و ملت پر جمع کر دیا ہی ۱۲

۵۳ اس کلام سے ظاہر ہوتا ہی کہ جن و انسان دونوں کی ہدایت کے لیے مبعوث ہوئے تھے

واعطاء الجزیة واسر المشرکین وفداهم

اور جزیہ لینا اور مشرکین کا اسیر کرنا اور فدیہ لے کر اُن کا چھوڑ دینا مباح کیا گیا

(بقیہ صفحہ ۳۱۵) حضرت ہی کے ساتھ مخصوص ہے اور یہ کہ حضرت کے علاوہ کوئی نبی ایسا نہیں گذرا
جو جن وانس دونوں پر مبعوث ہوا مگر اس میں بھی وہی کلام جاری ہوتا ہے جو آیہ شریفہ
وما ارسلناک الا کافۃ للناس کے ذیل میں مذکور ہوگا۔

ک اس کلام میں قول باری تعالے وما ارسلناک الا کافۃ للناس
(اور ہم نے تم کو تمام لوگوں پر پیغمبر بنا کر بھیجا)
کی طرف اشارہ ہے اور اس کلام سے ظاہر ہوتا ہے کہ حضرت کے علاوہ کوئی نبی تمام لوگوں کی
ہدایت کے لیے مبعوث نہیں ہوا اور یہ مشہور کے خلاف ہے لیکن ممکن ہے کہ یہ حصر اضافی ہو
بایں معنی کہ انبیاء غیر اولوالعزم کو حق تعالے نے تمام لوگوں کے لیے مبعوث نہیں کیا۔ اور
حضرت کے تمام لوگوں پر مبعوث ہونے میں یہ بھی احتمال ہے کہ جتنے لوگ آپ کے بعد پیدا ہوں
وہ سب آپ ہی کی اُمت میں داخل ہوں گے بخلاف باقی انبیاء اولوالعزم کے کہ اُن کے بعد
سب لوگ اُن کی امت میں داخل نہ تھے اس لیے کہ ہر ایک نبی کی شریعت منسوخ ہو جاتی تھی
اس تقدیر پر حصر مذکور حقیقی ہوگا ۱۲

ل اس کلام سے جزیہ لینے اور قید کرنے اور فدیہ لے کر چھوڑنے کا بھی حضرت کے ساتھ
مخصوص ہونا ثابت ہوتا ہے اور جزیہ سے وہ مال مراد ہے جس کو کہ حاکم شرع کسی یہودی یا نصرانی
پر مقرر کرتا ہے جبکہ اُس کو اُس کے دین پر برقرار رکھے۔

ثم كلف ما لم يكلف احداً من الانبياء وانزل عليه سيف من السماء في غير غمد

پھر آپ کو ایسی تکلیف کے ساتھ مخصوص فرمایا جو باقی انبیاء سے متعلق نہ ہوئی تھی اور آپ پر آسمان سے بے غلاف کی تلوار اُتاری۔

لہ از بسکہ حضرت پر خداوندِ عالم نے ایسی تکلیف کو لازم فرمایا تھا جو کسی دوسرے نبی سے متعلق نہوئی تھی اس لیے اُس کے بیان میں معصوم نے لفظ ثم (پھر) کا استعمال فرمایا جس سے اس تکلیف کا باقی تکلیفوں سے ممتاز اور شاق ہونا ثابت ہوتا ہے اور یہ مراد نہیں کہ حق تعالیٰ نے اس تکلیف کو آپ سے مذکورہ بالا تکلیفوں کے بعد متعلق کیا تھا اور تکلیف مذکور سے حضرت کا جہاد میں ثابت قدم رہنا مراد ہے چنانچہ جنگ اُحد اور حنین میں آپ باوجود تمام اصحاب کے بھاگ جانے کے ثابت قدم رہے اور آپ اپنے اسم مبارک کی باعلان تصریح کرتے رہے اور کسی بات کی پرواہ نہیں کی ۱۲

لہ اس تلوار سے ذوالفقار مراد ہے اور ممکن ہے کہ کوئی دوسری تلوار مراد ہو اور اُس کے بدون غلاف نازل کرنے میں جہاد کی حث و ترغیب ہے اور اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ حضرت کی تلوار بدون غلاف رہنا ہی سزاوار ہے اور بعض لوگوں نے بیان کیا ہے کہ تلوار سے سورہ برأت کی یہ آیہ شریفہ مراد ہے۔

فاذا انسلخ الاشهر الحرم — پس جبکہ اشہر حرم (جن مہینوں میں جنگ کرنا جائز

فاقتلوا المشركين — نہیں ہے) گذر جائیں تو مشرکین کو قتل کر۔

اس لیے کہ اس آیت کو آیۃ السیف کہتے ہیں اور اُس کے بدون غلاف اُترنے سے یہ مراد ہے کہ وہ منجملہ آیات محکمات ہے اور یہ قول بعید ہے ۱۲

وقيل له قاتل في سبيل الله لا تكلف الا نفسك -

عدة من اصحابنا عن احمد بن محمد بن خالد عن عثمان بن عيسى عن سماعة بن مهران قال قلت لابي عبد الله ع في قول الله عز وجل فاصبر كما صبر اولوا العزم من الرسل. فقال نوح وابراهيم وموسى وعيسى ومحمد قلت كيف صاروا اولى العزم قال لان نوحا بعث بكتابه وشريعته

اور ارشاد ہوا کہ راہ خدا میں جنگ[1] کرو اور تمہارے نفس کے سوا کسی کو تکلیف نہ دیجائیگی

دوسری وہ حدیث[2] ہے جس کو سماعہ بن مہران نے حضرت امام جعفر صادق ع سے نقل کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت سے قول باری تعالیٰ[3]

فاصبر کما صبر اولوا العزم من الرسل -	(اے رسول) تم اسی طرح صبر کرو جس طرح کہ انبیاء اولوالعزم نے صبر کیا ہے

کی تفسیر دریافت کی حضرت نے ارشاد فرمایا کہ انبیاء اولوالعزم سے حضرت نوح ع حضرت ابراہیم ع حضرت موسیٰ ع حضرت عیسیٰ ع اور حضرت محمد مصطفےٰ ص مراد ہیں میں نے عرض کیا کہ یہ انبیاء اولوالعزم کیونکر ہو گئے حضرت نے ارشاد فرمایا کہ حضرت نوح اپنی کتاب اور شریعت لیکر مبعوث ہوئے

[1] طریہ کہ اگر تمہارے ساتھی لوگ جہاد کرنے میں پہلو تہی کریں تو تم تنہا بھی جہاد کرو [illegible]

[2] علامہ مجلسی علیہ الرحمہ تحریر فرماتے ہیں کہ یہ حدیث موثق ہے۔

[3] علامہ طبرسی علیہ الرحمہ نے آیۂ شریفہ کی تفسیر میں تحریر فرمایا ہے کہ اے محمد تم کافروں کی اذیت رسانی

وکل من جاء بعد نوح اخذ بکتاب نوح وشریعتہ
ومنہاجہ حتی جاء ابراھیم بالصحف وبعزیمۃ ترک کتاب نوح

اور حضرت کے بعد جو نبی مبعوث ہوتے گئے وہ اُنھیں کی کتاب و
شریعت پر عمل کرتے رہے یہاں تک کہ حضرت ابراہیم ؑ (آسمانی) صحیفے
لے کر حضرت نوح کی کتاب کے منسوخ کرنے کے ارادے سے مبعوث ہوئے

(بقیہ صفحہ ۳۱۸) اور ایمان نہ لانے پر اُسی طرح صبر کرو جس طرح انبیا نے صبر کیا ہے اور لفظ من اس مقام پر بیان جنس کے لیے استعمال کیا گیا ہے اس تقدیر پر رسل سے جملہ انبیا مراد ہونگے اس لیے کہ اُنھوں نے رسالت کے ادا کرنے اور اُس کی مشقتوں پر تحمل کرنے کا ارادہ کیا تھا اور بعض علما نے بیان کیا ہے کہ لفظ من اس مقام پر تبعیض کے لیے استعمال کیا گیا ہے اور اسی قول کو اکثر مفسرین نے اختیار کیا ہے اور ہمارے علمار کی روایتوں سے بھی یہی ظاہر ہوتا ہے بعد ازاں علمار نے اس امر میں اختلاف کیا ہے کہ انبیار اولوالعزم سے کون کون انبیار مراد ہیں پس بعض علمار نے فرمایا ہے کہ انبیا اولوالعزم سے وہ انبیار مراد ہیں جو ایسی جدید شریعت لے کر مبعوث ہوتے ہیں جس نے پہلی شریعت کو منسوخ کر دیا ہے اور وہ حضرت نوح ؑ۔ حضرت ابراہیم ؑ حضرت موسے ؑ حضرت عیسے ؑ اور حضرت محمد مصطفے ؐ ہیں اور یہ قول عبد اللہ بن عباس اور قتادہ سے منقول ہوا ہے اور حضرت امام محمد باقر ؑ اور حضرت امام جعفر صادق ؑ سے بھی اسی مضمون کی روایت کی گئی ہے ان دونوں بزرگواروں نے ارشاد فرمایا ہے کہ یہ انبیار باقی جملہ انبیا علیہم السلام کے سردار ہیں

لا کلمۃ ایسۃ کھل نبی جاء بعد ابراہیم

اور حضرت نوحؑ کی شریعت منسوخ کرنے سے انکار مقصود نہ تھا پس جو نبی کہ
کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے بعد مبعوث ہوتے رہے

(بقیہ صفحہ ۳۱۹) اور انھیں پر رسالت کا دارومدار رہا اور بعض لوگوں نے بیان کیا ہے کہ وہ
چھ بزرگوار ہیں اول حضرت نوح علیہ السلام جنھوں نے اپنی قوم کی ایذا رسانی پر صبر کیا
دوم حضرت ابراہیمؑ جنھوں نے آتش نمرود پر صبر کیا سوم حضرت اسحاق جنھوں نے
ذبح ہونے پر صبر کیا چہارم حضرت یعقوب جنھوں نے فرزند کے گم ہونے اور بینائی کے
زائل ہونے پر صبر کیا پنجم حضرت یوسف علیہ الرحمہ جنھوں نے کنوئیں (کی تاریکی)
اور قید (کی اذیت) پر صبر کیا ششم حضرت ایوب علیہ السلام جنھوں نے بیماری
(دکھ درد) پر صبر کیا اور یہ قول مجاہد سے منقول ہوا ہے اور بعض لوگوں نے بیان کیا ہے کہ
انبیاء اولوالعزم سے وہ انبیاء مراد ہیں جو جنگ و جہاد پر مامور ہوتے ہیں اور یہ سدی اور کلبی سے منقول ہوا ہے
اور بعض علماء نے بیان کیا ہے کہ انبیاء اولوالعزم چار بزرگوار ہیں حضرت نوح حضرت ابراہیم حضرت ہودؑ
اور حضرت محمد مصطفیٰؐ اور یہ قول ابوالعالیہ سے منقول ہے اور عزم سے اصل لغت میں وجوب اور حتم مراد ہوتا ہے پس وہ لوگ
میں اولوالعزم وہ انبیاء ہیں جنھوں نے اپنی شریعتوں پر عمل کرنے اور باقی شریعتوں کے چھوڑ دینے کو لازم کیا ۱۲

لہ مقصود یہ کہ پہلی شریعت کے منسوخ کرنے سے یہ غرض تھی کہ اس کی حقیت کا انکار کیا جائے بلکہ اس کے حق ہونے پر ایمان تھا
اور یہ کہ اس کا ایک زمانہ میں عمل کرنا مصلحت تھا اور دوسرے زمانہ میں مصلحت نہیں ہے اور نسخ شریعت کے بہت سی مصلحتیں ہیں اور منجملہ
ان کے یہ بھی مصلحت ہے کہ آیا لوگ پہلی شریعت کے ترک کرنے اور دوسری شریعت پر عمل کرنے میں اطاعت کرتے ہیں یا نہیں ۱۲

اخذ بشريعة ابراهيم ومنهاجه وبالصحف حتى جاء موسى
بالتورية وشريعته ومنهاجه وبعزيمة ترك الصحف فكل نبي جاء
بعد موسى اخذ بالتورية وشريعته ومنهاجه حتى جاء المسيح بالانجيل
وبعزيمة ترك شريعة موسى ومنهاجه فكل نبي جاء بعد المسيح اخذ بشريعته
ومنهاجه حتى جاء محمد صلى الله عليه وآله فجاء بالقرآن شريعته ومنهاجه
فحلاله حلال الى يوم القيمة وحرامه حرام الى يوم القيمة فهؤلاء اولوا العزم من الرسل

وہ انھیں کی کتاب اور شریعت و صحیفوں پر عمل کرتے رہے یہانتک کہ حضرت موسیٰ توراۃ اور اپنی
شریعت لیکر حضرت ابراہیم کے صحیفوں کو منسوخ کرنے کے ارادے سے مبعوث ہوئے پس جو نبی
کہ حضرت موسیٰ کے بعد مبعوث ہوتے رہے وہ توراۃ اور اُن کی شریعت و طریقہ پر عمل کرتے
رہے یہاں تک کہ حضرت مسیح انجیل لیکر حضرت موسیٰ کی شریعت و طریقہ کو منسوخ کرنے کے
ارادے سے مبعوث ہوئے پس جو نبی کہ حضرت مسیح کے بعد مبعوث ہوتے رہے وہ انھیں کی
شریعت و طریقہ پر عمل کرتے رہے یہاں تک کہ حضرت محمد (مصطفیٰ) قرآن شریف
لیکر حضرت عیسیٰ کی شریعت و طریقہ کو منسوخ کرنے کے ارادے سے مبعوث ہوئے پس
آپ کی شریعت میں جو چیزیں حلال تھیں وہ قیامت تک حلال رہیں گی اور جو چیزیں حرام
تھیں وہ قیامت تک حرام رہیں گی پس یہی وہ بزرگوار ہیں جو رسولوں اولوالعزم کہلاتے ہیں

لہ اصل حدیث میں لفظ منہاج واقع ہوا ہے جس کے معنی ہیں طریقہ اور اس میں قول باری تعالےٰ
ولکل جعلنا منکم شرعۃ ومنہاجا اور ہمنے تم میں سے ہر ایک کے لئے گھاٹی اور سیدھا راستہ مقرر کردیا ہے کی طرف اشارہ ہے

باب دعائم الاسلام

حدثنی الحسین بن محمد الاشعری عن معلی بن محمد الزیادی عن الحسن بن علی الوشا قال حدثنا ابان بن عثمان عن الفضیل عن ابی حمزة عن ابی جعفرؑ قال بنی الاسلام علی خمس علی الصلوٰة والزکوٰة والصوم والحج والولایة ولم ینادِ بشیءٍ کما نودی بالولایة

تیرھواں باب دعائم اسلام (ارکان دین) کے بیان میں

اور اس میں پندرہ حدیثیں مذکور ہوئی ہیں۔

پہلی وہ حدیث[1] ہے جس کو ابو حمزہ نے حضرت امام محمد باقر علیہ السلام سے نقل کیا ہے حضرت فرماتے ہیں کہ پانچ چیزوں پر اسلام[2] کی بنا قائم ہوئی ہے نماز۔ زکوٰۃ۔ روزہ۔ حج۔ اور ولایت اور کسی حکم کے لیے ایسی ندا نہیں دی گئی جیسی کہ ولایت[3] کے لیے دی گئی ہے۔

---

[1] علامہ مجلسی علیہ الرحمہ تحریر فرماتے ہیں کہ یہ حدیث مشہور کی بنا پر ضعیف ہے۔

[2] اس حدیث میں اسلام سے شہادتین مراد ہیں اور مقصود یہ ہے کہ شہادتین کی بنا ان پانچ چیزوں پر قائم ہوئی ہے اور یہ کہ شہادتین کا اسی وقت اعتبار کیا جائے گا جبکہ یہ پانچوں چیزیں بھی فرض کی جائیں اور یہ بھی احتمال ہے کہ حدیث میں اسلام سے ایمان مراد لیا جائے

(بقیہ صفحہ ۳۲۲) اور مذکورۂ بالا پانچ چیزوں پر اس کی بنا کے قائم ہونے کا یہ مطلب ہو کہ وہ ایمان کے اجزا اور ارکان ہیں اس صورت میں ممکن ہوگا کہ ولایت سے ایسے عام معنی مراد لیے جائیں جو شہادتین کو بھی شامل ہوں اور یہ بھی ممکن ہوگا کہ ولایت کا لفظ معنی خاص ہی میں استعمال ہو جس سے محض ائمۂ معصومین علیہ السلام کی امامت کا اقرار مراد ہو اور شہادتین کا تذکرہ اس لیے نہ ہوا ہو کہ بنارِ اسلام میں اُن کا داخل ہونا ظاہر تھا اُس کے بیان کرنے کی حاجت نہ تھی البتہ اس مقام پر یہ توہم ہوتا ہے کہ ولایت کا عبادات فرعیہ کے ساتھ ذکر کرنا اور وہ بھی اُن (عبادات فرعیہ) کے بعد درست نہیں ہے اس لیے کہ ولایت کا اقرار اصولِ دین اور عقائد ایمان میں داخل ہے جس کے بغیر انسان مومن نہیں ہو سکتا بخلاف فرعی عبادتوں کے کہ وہ جزءِ ایمان نہیں ہیں۔

اور اس توہم کا جواب یہ ہے کہ اس حدیث میں عامہ کے ساتھ رفتار کی گئی ہے اس لیے کہ اُن کے نزدیک ولایت بھی فروعِ دین میں داخل ہے اور اصولِ دین سے خارج ہے اور یہ بھی ممکن ہے کہ ولایت سے کمال محبت اور شدت متابعت مراد ہو جس سے ایمان کامل ہوتا ہے اور یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ اس حدیث میں نماز۔ زکوٰۃ۔ روزہ اور حج سے اُن کا اعتقاد مراد ہے اس صورت میں یہ چاروں چیزیں بھی اصولِ دین میں داخل ہونگی اس لیے کہ اُن میں سے کسی ایک کا انکار کرنا موجب کفر ہوتا ہے لیکن یہ احتمال ضعیف ہے اس لیے کہ اس احتمال کی بنا پر بہت سے فروعِ دین کا اصولِ دین میں داخل ہونا لازم آئے گا۔ حالانکہ حدیث میں فقط پانچ چیزوں پر بنارِ اسلام کا قائم ہونا مذکور ہوا ہے ۱۲

علی بن ابراهیم عن محمد بن عیسے عن یونس بن عبد الرحمن عن عجلان بن ابی صالح قال قلت لابی عبد اللہ ع اوقفنی علی حدود الایمان

دوسری[۱] وہ حدیث ہی جس کو عجلان بن ابی صالح نے حضرت امام جعفر صادق ع سے نقل کیا ہی۔ وہ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت سے عرض کیا کہ مجھ کو حدود ایمان[۲] پر مطلع فرمایئے۔

(بقیہ صفحہ ۳۲۳) ۳ ممکن ہی کہ اس ندا سے روز غدیر کا اعلان مراد ہو جس کا آئندہ تذکرہ ہوگا انشاء اللہ تعالیٰ۔ اور یہ بھی احتمال ہی کہ ندا سے وہ عہد و پیمان مراد ہو جو روز میثاق لیا گیا تھا اگرچہ یہ احتمال ضعیف ہی۔

تنبیہہ یہ لفظ (ولایت) کسرہ اور فتحہ دونوں کے ساتھ مستعمل ہی پس کسرہ کی صورت میں امیر اور اولے بالحکم و تدبیر ہونا مراد ہوتا ہی اور فتحہ کی صورت میں محبت و یاری اور نصرت و مددگاری مراد ہوتی ہی اور حدیث شریف میں یہ دونوں احتمال جاری ہوتے ہیں جس کی فی الجملہ توضیح اسی حاشیہ میں مذکور ہوئی ۱۲

۱ علامہ مجلسی علیہ الرحمہ تحریر فرماتے ہیں کہ یہ حدیث صحیح ہی ۱۲

۲ حدود ایمان سے وہ چیزیں مراد ہیں جو اُس (ایمان) میں مداخلت رکھتی ہیں خواہ اجزاء ہوں یا شرائط ہوں یا کمال ایمان کا سبب ہوں۔

فقال شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله والاقرار بما جاء به من عند الله وصلوة الخمس واداء الزكوة وصوم شهر رمضان وحج البيت وولاية ولينا وعداوة عدونا والدخول مع الصادقين

حضرت نے ارشاد فرمایا کہ اس امر کا اقرار کرے کہ معبود برحق کے سوا کوئی چیز قابلِ عبادت نہیں ہے اور یہ کہ حضرت محمد مصطفےٰ خدا کے رسول ہیں اور اقرار کرے کہ وہ حضرت جو جو احکام خدا کی طرف سے لائے ہیں وہ سب حق ہے اور نماز پنجگانہ اور زکوٰۃ دینا اور ماہِ رمضان کا روزہ رکھنا اور خانہ کعبہ کا حج کرنا ہمارے ولی کے ساتھ دوستی کرنا اور ہمارے دشمن کے ساتھ عداوت رکھنا اور سچے لوگوں کا ساتھ دینا۔

ف۱ اس اقرار سے وہ اقرار مراد ہے جو اجمالی وتفصیلی دونوں سے عام ہو یعنی اگر قبل علم ہے تو اقرار اجمالی کافی ہوگا اور اگر بعد علم ہے تو اقرار تفصیلی لازم ہوگا جس کی شرح آئندہ آئے گی انشاء اللہ تعالےٰ ۱۲

ف۲ سچے لوگوں کے ساتھ رہنے سے یہ مراد ہے کہ جمیع اقوال وافعال میں ائمہ معصومین کی متابعت کی جائے جیسا کہ حق تعالےٰ نے ارشاد فرمایا ہے وکونوا مع الصادقین (اور سچے لوگوں کے ساتھ رہو) اور اس کلام کی شرح کتاب الحجۃ میں مذکور ہوا

ابو علی الاشعری عن الحسن بن علی الکوفی عن عباس بن عامر عن ابان بن عثمان عن الفضیل بن یسار عن ابی جعفرؑ قال بنی الاسلام علی خمس علی الصلوة والزکوة والحج والصوم والولایة ولم یناد بشیء کما نودی بالولایة فاخذ الناس باربع وترکوا هذه یعنی الولایة ۔

تیسری وہ حدیث ہے جس فضیل بن یسار نے حضرت امام محمد باقرؑ سے نقل کیا ہے حضرت فرماتے ہیں کہ اسلام کی پانچ چیزوں پر بنا ہے۔ نماز پر۔ زکوٰۃ پر۔ حج پر۔ روزہ پر۔ اور ولایت پر اور کسی چیز کے ساتھ ایسی ندا نہیں دی گئی جیسے کہ ولایت کے ساتھ ندا دی گئی ہے پس لوگوں نے (پہلی) چار چیزوں کو تو لے لیا اور اس کو چھوڑ دیا یعنی ولایت کو

۵۱ علامہ مجلسی علیہ الرحمہ تحریر فرماتے ہیں کہ یہ حدیث موثق ہے جو مثل صحیح کے ہے۔

۵۲ بعض علما نے فرمایا ہے کہ یہ اعمال حقیقت اسلام میں داخل ہیں اور ان کا ترک کرنے والا کافر ہے اور ولایت اس حدیث میں بکسرۂ اول ہے جس سے اولی بہ تصرف اور حاکم ہونا مراد ہے۔ اور حدیث سابق میں ولایت بفتح اول ہے جس کے معنی ہیں محبت و دوستی اسی لیے اس میں معصوم نے محض اسی کے ذکر پر اقتصار نہیں فرمایا بلکہ اس کے ساتھ سچے لوگوں کی سیت کا بھی ذکر فرمایا۔

۵۳ ظاہر یہ ہے کہ لفظ یعنی اس مقام پر راوی کا کلام ہے اور یہ بھی احتمال ہے کہ مصنف کا کلام ہو اگرچہ یہ احتمال بعید ہے ۱۲

محمد بن یحیی عن احمد بن محمد بن عیسے عن الحسین بن سعید عن ابن العرزمی عن ابیه عن الصادق ؑ قال اثافی الاسلام ثلثة الصلوٰة والزکوٰة والولایة لا تصح واحدة منهن الا بصاحبتیها۔

ترجمہ: یہ بھی وہ حدیث ہے جس کو عرزمی نے حضرت امام جعفر صادق علیہ السلام سے نقل کیا ہے حضرت فرماتے ہیں کہ بنائے اسلام تین چیزوں پر قائم ہے نماز زکوٰۃ اور ولایت ان میں سے ہر ایک چیز اُسی وقت صحیح ہوتی ہے جبکہ باقی دونوں بھی اُس کے ہمراہ ہوں۔

سند: علامہ مجلسی علیہ الرحمہ تحریر فرماتے ہیں کہ یہ حدیث مجہول ہے ۱۲

متن: اصل حدیث میں لفظ اثافی الاسلام مذکور ہے اور اثافی سے وہ پتھر مراد ہوتے ہیں جن پر دیگچی رکھی جاتی ہے اور کم سے کم تین پتھر ہوتے ہیں ازبسکہ دیگچی بغیر اس کے نہیں قائم رہ سکتی اس لیے حضرت نے ارکان اسلام کی تعبیر میں لفظ اثافی کو ذکر فرمایا ہو اس حدیث میں محض تین چیزوں کے بیان کرنے پر اس لیے اقتصار کیا گیا ہے کہ بہ نسبت باقی احکام کے یہ تینوں چیزیں زیادہ قابل اہتمام ہیں ۱۲

متن: ممکن ہے کہ اس حدیث میں صحیح ہونے سے کامل ہونا مراد ہو اور اس پر شبہ نہیں ہے کہ ان میں سے ہر ایک چیز کو اُسی وقت کامل ہوتا ہے جبکہ اُس کے ساتھ باقی بھی موجود ہوں اگرچہ نماز اور زکوٰۃ کے صحیح ہونے میں اعتقاد ولایت کا شرط ہونا ظاہر ہے ۱۲

علی بن ابراھیم عن ابیه وعبد اللّٰه بن الصلت جمیعا عن حماد بن عیسیٰ عن حریز ابن عبد اللّٰه عن زرارة عن ابی جعفرؑ قال بنی الاسلام علی خمسة اشیاء علی الصلوٰة والزکوٰة والحج والصوم والولایة قال زرارة فقلت وای شئ من ذلك افضل فقال الولایة افضل لانها مفتاحهن۔

پانچویں وہ حدیث[1] ہے جس کو زرارہ نے حضرت امام محمد باقر علیہ السلام سے نقل کیا ہے حضرت فرماتے ہیں کہ پانچ چیزوں پر اسلام کی بنا قائم ہے نماز۔ زکوٰۃ۔ حج۔ روزہ۔ اور ولایت۔ زرارہ کہتے ہیں میں نے عرض کی کہ ان سب میں افضل کونسی چیز ہے حضرت نے ارشاد فرمایا کہ ولایت افضل[2] ہے اس لیے کہ وہ باقی چیزوں کے لیے مفتاح (کنجی) ہے

[1] علامہ مجلسی علیہ الرحمہ تحریر فرماتے ہیں کہ یہ حدیث صحیح ہے۔۱۲

[2] اس میں شک نہیں ہے کہ ائمۂ معصومینؑ کی ولایت و امامت کا اعتقاد منجملہ اصول دین ہے اور تمام جسمانی اعمال سے افضل ہے اور اس کے مفتاح ہونے سے یہ مطلب ہے کہ باقی امور کی معرفت اور اُن کے شرائط و آداب کے دروازے اسی (ولایت) کے ذریعہ سے مفتوح و کشادہ ہوتے ہیں اور یہ بھی احتمال ہے کہ ولایت کے مفتاح ہونے کا یہ مطلب ہے کہ اُس (ولایت) سے باقی چیزوں کے قبولیت کے دروازے مفتوح ہوتے ہیں۔۱۲

والوالی هو الدلیل علیهن قلت ثم الذی یلی ذلک فی الفضل فقال الصلوٰۃ ان رسول اللہ ص قال الصلوٰۃ عمود دینکم قال قلت ثم الذی یلیهما فی الفضل قال الزکوٰۃ ۔

اور امام[1] ان سب چیزوں کا رہنما ہے میں نے عرض کی اس کے بعد ان میں سے کس کے لیے فضیلت ہے حضرت نے ارشاد فرمایا نماز اس لیے کہ رسول خدا نے ارشاد فرمایا ہے

الصلوٰۃ عمود[2] الدین + نماز دین کا رکن ہے

زرارہ کہتے ہیں میں نے عرض کی ان دونوں کے بعد کس کو فضیلت ہے حضرت نے ارشاد فرمایا زکوٰۃ کو ۔

[1] اصل حدیث میں لفظ والی مذکور ہے جس سے وہ امام برحق مراد ہے جو خدا کی طرف سے مقرر ہوتا اور لوگوں کو جملہ عبادتوں کے آداب و احکام کی طرف ہدایت کرتا ہے ۱۲

[2] عمود سے وہ ستون مراد ہے جس پر مکان کی چھت قائم ہوتی ہے اور بغیر اس کے مکان کے باقی اجزا سے بود و باش میں کسی قسم کا فائدہ نہیں ہوتا اور حاصل کلام یہ ہے کہ نماز کو دین سے وہی نسبت حاصل ہے جو ستون کو مکان سے حاصل ہوتی ہے پس اگر کوئی شخص نماز کو چھوڑ دے تو اس کے لیے دین کے کسی دوسرے جزو سے فائدہ نہ ہوگا اور یہ کہ فروع دین میں نماز کا درجہ باقی احکام سے اعلیٰ ہے اور حدیث شریف میں نماز سے نماز پنجگانہ مراد ہے اور یہ بھی احتمال ہے کہ اس نماز سے ہر ایک نماز واجب مراد ہو جس میں نماز یومیہ کے علاوہ جمعہ طواف عیدین ۔ ایات کی نماز بھی داخل ہے ۱۲

لانه تعالیٰ قرنها بها وبدا بالصلوٰة قبلها وقال رسول اللہ صلعم الزکوٰة تذهب الذنوب قلت والذی یلیها فی الفضل

اس لیے کہ حق تعالیٰ نے زکوٰۃ کو نماز کے ساتھ ہی ذکر فرمایا ہے اور زکوٰۃ کے ذکر پر نماز کے ذکر کو مقدم کیا ہے اور رسول خدا صلعم نے ارشاد فرمایا ہے کہ الزکوٰۃ تذهب الذنوب × زکوٰۃ گناہوں کو زائل کر دیتی ہے میں نے عرض کی کہ ان چیزوں کے بعد کس کو فضیلت ہے

لف اس کلام میں حضرت نے اس امر پر استدلال فرمایا ہے کہ نماز کے بعد اور باقی چیزوں سے قبل زکوٰۃ کے لیے فضیلت ہے اور یہ کہ زکوٰۃ کے لیے جو فضیلت ہے وہ نماز کی فضیلت سے کم اور باقی چیزوں کی فضیلت سے زائد ہے اور حاصل استدلال یہ ہے کہ حق تعالے نے زکوٰۃ کو نماز کے ساتھ ذکر فرمایا ہے اور نماز کو ابتدا میں ذکر کیا ہے پس اگر بعد نماز کسی اور عبادت کو فضیلت ہوتی تو نماز کے ساتھ اُسی کا ذکر کیا جاتا اور زکوٰۃ کا ذکر نہ کیا جاتا اور اگر اُس (زکوٰۃ) کو نماز پر بھی فضیلت ہوتی تو اُسی کے ساتھ ابتدا کی جاتی اور نماز کے ساتھ ابتدا نہ کی جاتی بعد ازاں حضرت نے اس مطلب کے ثبوت میں کہ باقی چیزوں سے زکوٰۃ افضل ہے اس حدیث کو بیان فرمایا ہے کہ وہ (زکوٰۃ) گناہوں کو دور کرتی ہے لیکن حدیث مذکور اس مطلب کی پوری دلیل نہیں ہے کہ وہ باقی چیزوں سے افضل ہے کیونکہ حج بھی گناہوں کو دور کرتا ہے البتہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ اگرچہ گناہوں کو دونوں (زکوٰۃ و حج) دور کرتے ہیں مگر زکوٰۃ میں جو دوری حاصل ہوتی ہے وہ اُس دوری سے زائد قوی ہے جو حج میں حاصل ہوتی ہے

قال الحج قال اللہ عز وجل وللہ علی الناس حج البیت من استطاع الیہ سبیلا ومن کفر فان اللہ غنی عن العلمین

حضرت نے فرمایا حج حق تعالیٰ فرماتا ہی

وللہ علی الناس حج البیت من استطاع الیہ سبیلا ومن کفر فان اللہ غنی عن العالمین

اور اللہ کے لیے لوگوں پر خانۂ کعبہ کا حج لازم ہی جو اُس کی طرف جانے کی استطاعت (قدرت) رکھتا ہو اور جو شخص کہ نافرمانی کرے گا تو خدا عالم کے لوگوں سے بے پرواہ ہے

(بقیہ صفحہ ۳۳۰) یہ وہ تقریر ہی جس کو علامہ مجلسی علیہ الرحمہ نے اصول کافی کی شرح مرأۃ العقول میں ذکر فرمایا ہی اور اُس کا خلاصہ یہ ہی کہ حضرت نے فضیلت زکوٰۃ کے ذیل میں دو امروں کو بیان فرمایا ہی (اول) یہ کہ فضیلت میں زکوٰۃ کا مرتبہ نماز کے بعد ہی۔ دوم یہ کہ نماز کے علاوہ وہ (زکوٰۃ) باقی چیزوں سے افضل ہی پس اول و دوم کے لیے فقرہ لانہ قرنہا بہا وبدأ بالصلوۃ قبلہا سے استدلال فرمایا ہی اور حدیث لانہا تذھب الذنوب کو امر دوم کی تائید یا استدلال کے مقام پر ذکر فرمایا ہی جس کی تقریر متقوم ہو چکی ہی ۱۲

لہ حضرت نے اس کلام میں فضیلت حج پر آیۂ شریفہ

وللہ علی الناس حج البیت ۔ اور اللہ کے لیے لوگوں پر خانۂ کعبہ کا حج لازم ہی

وقال رسول اللہ لحجۃ مقبولۃ خیر من عشرین صلوٰۃ نافلۃ

اور حضرت رسول خدا نے ارشاد فرمایا ہے۔

لحجۃ مقبولۃ خیر من عشرین صلوٰۃ نافلۃ + ایک مقبول حج بیس نافلہ نمازوں سے بہتر ہے

(بقیہ صفحہ ۳۳۱)

من استطاع الیہ سبیلا + جو اُس کی طرف جانے کی استطاعت (قدرت) رکھتا ہو سے استدلال فرمایا ہے اور اُس سے حج کے واجب ہونے کی کئی وجہوں سے تاکید مستفاد ہوتی ہے

(۱) آیۂ شریفہ میں حج کے واجب ہونے کی خبر اُس جملۂ اسمیہ کے ساتھ تعبیر کی گئی ہے جو ثبوت اور دوام پر دلالت کرتی ہے

(۲) آیۂ شریفہ سے حج کا لوگوں کے ذمہ پر حق واجب لادا ہونا ثابت ہوتا ہے اور یہ کہ حق تعالےٰ اُس کے ادا نہ کرنے پر کسی طرح راضی نہیں ہے اور اس عنوان سے جو تاکید مستفاد ہوتی ہے وہ پوشیدہ نہیں ہے

(۳) اُس میں حج کے واجب ہونے کی اول تعمیم بعد ازاں تخصیص کی گئی ہے جس سے مطلب کی توضیح اور تکرار کا فائدہ حاصل ہوتا ہے اور مزید تاکید مستفاد ہوتی ہے۔

(۴) اُس میں تارک حج کے لیے لفظ کفر کا استعمال ہوا ہے جس کا مزید تاکید پر دلالت کرنا بہت واضح ہے۔

(۵) اُس میں حق تعالیٰ کا مستغنی ہونا مذکور ہوا ہے جو تارک حج کے کمال مخذولیت اور مبغوضیت پر دلالت کرتا ہے

(۶) اُس میں حق تعالیٰ کا عالم کے تمام لوگوں سے مستغنی ہونا مذکور ہوا ہے جس کے عموم سے مبالغہ کے علاوہ یہ بھی مستفاد ہوتا ہے کہ حق تعالےٰ کا مستغنی ہونا تارک حج کی کمال مغضوبیت کی دلیل اور حق تعالیٰ کو حد درجہ ناراض ہونے کی قوی برہان ہے ۱۲

۱ے اس کلام سے معلوم ہوا کہ ابتدا حدیث میں جس نماز کی کہ باقی چیزوں پر فضیلت

ومن طاف بهذا البيت طوافا احصى فيه اسبوعه واحسن ركعتيه غفر له

ومن طاف بهذا	اور جو شخص کہ خانہ کعبہ کا طواف کرے
البيت طوافا	اور اُس میں ساتوں طوافوں کو باقاعدہ
احصى فيه *	بجالائے اور طواف کی دونوں رکعتوں
اسبوعه واحسن	کو اُس کے شرائط کے ساتھ ادا کرے
ركعتيه غفر له *	تو اُس کے گناہ بخشدیے جائیں گے

(بقیہ صفحہ ٣٣٢) مذکور ہوئی ہو اُس سے نماز واجب مراد ہو۔

تنبیہہ نماز اور حج کی فضیلت میں مختلف روایتیں وارد ہوئی ہیں جن میں جمع کرنا خالی از اشکال نہیں ہو چنانچہ نماز کی فضیلت میں حضرت رسولِ خدا ص اور حضرت امام جعفر صادق ع سے منقول ہوا ہو کہ

صلوٰة فريضة خير	ایک نماز فریضہ بیس حجوں سے بہتر ہو
من عشرين حجة وحجة	جن میں کا ایک حجہ اُس مکان سے بہتر ہو
خير من بيت مملوذهبا	جو سونے سے بھرا ہوا ہو اور راہِ خدا میں
يتصدق منه حتى يفنى	اُس کا تصدق کیا جائے تا اینکہ وہ فنا ہو جائے

اسی طرح اذان میں فقرۂ حی علیٰ خیر العمل جو نماز کی باقی عبادتوں سے افضل ہونے پر دلالت کرتا ہو مشہور اور متواتر ہو اور فضیلت حج میں منقول ہوا ہو کہ

ان الحج افضل من الصلوٰة والصيام کہ حج نماز اور روزوں سے افضل ہو

(بقیہ صفحہ ۴۳۳) لان المصلی یشتغل عن اهله ساعة وان الصائم یشتغل عن اهله بیاض یوم وان الحاج یشخص ببدنه ویضحی نفسه وینفق ماله ویطیل الغیبة عن اهله لا الی مال یرجوه ولا الی تجارة

اس لیے کہ نماز گذار اپنے اہل وعیال سے فقط ایک ساعت کے لیے اور روزہ دار اپنے اہل وعیال سے ایک دن کے لیے جدا ہوتا ہے اور حج کرنے والا اپنے بدن کو تعب میں ڈالتا ہے اور اپنے نفس کو گرمی کی اذیت پہنچاتا ہے اور اپنے مال کو خرچ کرتا ہے اور طولانی مدت تک اپنے اہل وعیال سے غافل رہتا ہے اور اس کا سفر اس غرض سے نہیں ہوتا کہ اس کو کسی مال کے ملنے کی امید ہو یا تجارت میں نفع کا خیال ہو۔

اسی طرح فقرہ ان افضل الاعمال احمزها (تمام اعمال سے وہ عمل بہتر ہوتا ہے جس میں سختی اور مشقت زیادہ ہوتی ہے) مشہور ہے اور اس اشکال کے کئی جواب ہو سکتے ہیں۔

(۱) جس نماز کو کہ حج پر فضیلت ہے اس سے نماز فریضہ مراد ہے اور جس نماز پر کہ حج کو فضیلت ہے اس سے نماز نافلہ مراد ہے جیسا کہ اسی حدیث سے معلوم ہوتا ہے یا جس حج کو کہ نماز پر فضیلت ہے اس سے حج واجب اور جس حج پر کہ نماز کو فضیلت ہے اس سے سنتی حج مراد ہے یا جس نماز کو کہ حج پر فضیلت ہے اس سے نماز پنجگانہ مراد ہے اور جس نماز پر کہ حج کو فضیلت ہے اس سے باقی نمازیں مراد ہیں جس کی تائید میں کہہ سکتے ہیں کہ اذان واقامت جس میں فقرہ حی علی خیر العمل

(بقیہ صفحہ ۳۳۴) موجود ہو وہ نماز پنجگانہ ہی کے ساتھ مخصوص ہو۔

(۲) جو ثواب کہ نماز میں مذکور ہوا ہو اُس سے حق تعالیٰ کا تفضل مراد لیا جائے اور جو ثواب کہ حج میں مذکور ہوا ہو اُس سے عرفی استحقاق مراد لیا جائے (نہ واقعی استحقاق)

(۳) جس حج سے کہ نماز افضل ہو اُس سے باقی اُمتوں کا حج مراد لیا جائے۔

(۴) بعض لوگوں نے بیان کیا ہو کہ نماز کے افضل ہونے کا یہ مطلب ہو کہ اگر حج اور عمرہ کا زمانہ نماز میں صرف کیا جائے تو اُس زمانہ سے بہتر ہوگا جو حج اور عمرہ میں صرف کیا جاتا ہے علامہ مجلسی علیہ الرحمہ اس قول کی نقل کے بعد فرماتے ہیں کہ یہ تقریر اکثر اخبار میں جاری نہیں ہو سکتی

(۵) کہہ سکتے ہیں کہ نماز اور حج میں سے ہر ایک کو دوسرے پر باختلاف احوال فضیلت حاصل ہو چنانچہ منقول ہو کہ کسی شخص نے حضرت رسول خدا سے سوال کیا۔ کونسا عمل افضل ہے حضرت نے ارشاد فرمایا کہ

الصلوٰۃ لاول وقتہا + نماز کا اول وقت ادا کرنا

اور دوسری روایت میں منقول ہو کہ کسی شخص نے حضرت سے یہی سوال کیا کہ افضل اعمال کونسا عمل ہو تو حضرت نے ارشاد فرمایا کہ

برّ الوالدین + ماں باپ کے ساتھ نیکی کرنا

اور تیسری روایت میں منقول ہو کہ کسی نے حضرت سے سوال کیا کہ سب عبادتوں میں کونسی عبادت بہتر ہو تو حضرت م نے ارشاد فرمایا کہ

حج مبرور + حج مقبول۔

(بقیہ صفحہ ۳۳۵) پس حضرت نے ہر ایک سائل کو وہ جواب دیا جو اُس کی حالت کے مناسب تھا
پس کہہ سکتے ہیں کہ پہلا سائل حج کرنے سے عاجز تھا اور اُس کے ماں باپ نہ تھے لہذا اُس کے
لیے نماز ہی افضل اعمال قرار پائی اور دوسرے سائل کے ماں باپ موجود تھے اور اُس کے
احسان کی احتیاج رکھتے تھے لہذا اُس کے لیے ماں باپ کے ساتھ نیکی کرنا ہی افضل اعمال
قرار پایا اور اسی پر تیسرے سائل کا بھی قیاس کرنا چاہیے۔

(۶) ممکن ہے کہ ہر ایک عبادت کے لیے بعض وجوہ سے دوسری عبادت پر فضیلت حاصل
ہو جو اُسی کے ساتھ مخصوص ہو اور جو فائدہ کہ اُس مخصوص عبادت سے حاصل ہوتا ہے وہ دوسری
عبادت سے حاصل نہ ہو سکتا ہو پس جبکہ نماز کا افضل اعمال ہونا فرض کیا جائے تو اُس کے یعنی
نہ ہونگے کہ اُس سے روزہ کا فائدہ حاصل ہو سکتا ہے اس لیے کہ ایمان میں روزہ سے جو مخصوص
اثر حاصل ہوتا ہے وہ نماز سے حاصل نہیں ہو سکتا مثلاً جسمانی غذاؤں میں ہر ایک سے جو نفع
حاصل ہوتا ہے وہ دوسرے سے حاصل نہیں ہوتا جیسے روٹی۔ پانی۔ ترکاری وغیرہ اس بنا پر
کہہ سکتے ہیں کہ ایک نماز بیس حجوں سے بہتر ہے اس لیے کہ نماز کا جو مخصوص اثر ہے وہ
بیس حجوں سے حاصل نہیں ہو سکتا اسی طرح کہہ سکتے ہیں کہ ایک حج بیس نمازوں سے
افضل ہے کیونکہ ایک حج کا نفس میں جو اثر حاصل ہوتا ہے وہ بیس نمازوں سے حاصل نہیں ہوتا
علامہ مجلسی علیہ الرحمہ تحریر فرماتے ہیں کہ اس مطلب کو ہم نے اپنی بڑی کتاب (بحار الانوار)
میں شرح کر کے بیان کیا ہے اس تقدیر پر حدیث افضل الاعمال احمزہا کا یہ مطلب ہوگا
کہ ہر ایک نوع میں وہ عمل افضل ہوگا جو اسی نوع کے دوسرے عمل سے زیادہ شاق ہو

پس جو وضو زمانۂ سردی کے زمانہ میں کیا جائے وہ اُس وضو سے افضل ہوگا جو گرمی کی شدت
کے زمانہ میں کیا جائے۔ اسی طرح پیادہ پا حج کرنا اُس حج سے بہتر ہوگا جو سواری پر کیا جائے
اسی طرح گرمیوں کا روزہ جاڑوں کے روزہ سے افضل ہوگا اور بعض لوگوں نے اس حدیث
کا یہ جواب دیا ہی کہ نماز اور اُس کے آداب کا پہچاننا اور اُس کے جملہ مسائل متعلقہ کا حاصل
کرنا حج سے زیادہ شاق ہی لہذا نماز اُس حج سے افضل ہوگی مگر یہ قول صحیح نہیں ہی
اس لیے کہ حج کے آداب کا پہچاننا اور اُس کے مسائل متعلقہ کا حاصل کرنا بھی آسان نہیں ہی
بلکہ اُس کے لیے بھی مدت دراز کی حاجت ہی اس صورت میں حج سے نماز کا افضل قرار دینا
کیونکر صحیح ہوگا اور یہ جواب بظاہر ضعیف ہی اس لیے کہ اس باب میں جو احادیث
وارد ہوئی ہیں اُن میں ہر ایک عمل کی فضلیت مطلقہ مذکور ہوئی ہی اور سائل نے بھی
فضلیت مطلقہ ہی کا سوال کیا ہی اور اگر اخبار مذکورہ میں فضلیت سے فضلیت مطلقہ
مراد نہ لی جائے تو الزام آئے گا کہ معصوم نے ایسے امر کو بیان فرمایا جو از قبیل
واضحات ہی اور اُس کے بیان کرنے یا اُس سے سوال کرنے میں اشتغال کرنا
اہلِ عقل کی شان سے بالکل بعید ہی کیونکہ یہ امر بہت واضح ہی کہ ہر ایک عبادت میں
ایسے مخصوص آثار موجود ہیں جو دوسری عبادت میں نہیں ہیں پس یہ کہنا کہ نماز کا اثر
حج میں نہیں ہی یا حج کا اثر نماز میں نہیں ہی بالکل بے معنی بات قرار پائے گی اس لیے
کہ اگر ایسا ہوتا تو شریعت میں افضل اعمال ہی کے بجالانے پر اقتصار کیا جاتا اور جبکہ
ایسا نہیں ہی تو معلوم ہوا کہ ہر ایک عبادت اپنا خاص اثر رکھتی ہی اس تقدیر پر

(بقیہ صفحہ ۳۳۷) اخبارِ مذکورہ میں کسی عمل کے افضل ہونے سے وہی عمل مراد ہوگا
جو کمالِ ایمان میں اپنے مجموعی آثار کی راہ سے زیادہ مدخلیت رکھتا ہو اور ایسی صورت
میں اس جواب کا ضعیف ہونا بہت واضح ہے اور اس مقام پر ایک قوی اشکال
ہے اور وہ یہ ہے کہ حج کے اندر نماز بھی داخل ہے لہذا پس حج اور ہر ایک نماز کے
افضل ہونے کے کیا معنی ہو سکتے ہیں اور اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ بیان
فضیلت کے مقام پر حج سے وہ حج مراد ہے جس میں نماز نہو اور بے نماز کا حج
اگرچہ باطل ہے اور اس کے لیے کوئی فضیلت نہیں ہو سکتی لیکن جواب میں
بے نماز کے حج سے وہ حج مراد نہیں ہے جس میں نماز نہو بلکہ وہ حج مراد ہے
جس میں نماز ہو اور اس کے ثواب سے قطع نظر کی جائے اس صورت میں
کوئی خرابی لازم نہ آئے گی جیسا کہ سورۂ توحید کے ثواب میں منقول ہے
کہ اس کے تین دفعہ پڑھنے کا ثواب مجموع قرآن پڑھنے کے ثواب کی
برابر ہوتا ہے پس اس حدیث میں مجموع قرآن کے ثواب سے یہی مراد ہے کہ
سورۂ توحید کے ثواب سے قطع نظر کر کے باقی قرآن کے پڑھنے میں وہی ثواب
حاصل ہوتا ہے جو سورۂ توحید کے تین مرتبہ پڑھنے میں حاصل ہوتا ہے اور یہ مراد نہیں ہے
کہ سورۂ توحید کا ثواب اس پورے قرآن کے ثواب کے برابر ہو جس میں سورۂ توحید بھی
داخل ہو اور اس اشکال کا جواب اصل اشکال کے مذکورہ بالا جوابوں سے بھی حاصل ہو سکتا ہے
علی الخصوص یہ اشکال اس جواب سے بالکل برطرف ہوتا ہے کہ نماز سے نماز پنجگانہ مراد لی جائے ۱۲

وقال فی یوم عرفه ویوم المزدلفه ما قال قلت بما ذا یتبعه قال[1] الصوم قلت وما بال الصوم صار اخر ذلک اجمع قال رسول الله

اور حضرت نے عرفہ اور مزدلفہ[1] کے دن کی عبادت کے ثواب میں جو کچھ ارشاد فرمایا ہے وہ بہت مشہور ہے زرارہ کہتے ہیں میں نے عرض کی کہ حج کے بعد کس چیز کو فضیلت ہے[2] فرمایا روزہ میں نے عرض کی اس کی کیا وجہ ہے کہ ان سب عبادتوں میں روزہ کا مرتبہ (باعتبار فضیلت) آخری قرار پایا حضرت نے ارشاد فرمایا کہ-

[1] اس کلام میں ان احادیث واخبار کی طرف اشارہ ہے جو ان دونوں روزوں کی عبادت کے ثواب میں وارد ہوئی ہیں یا اُن اخبار واحادیث کی طرف اشارہ ہے جن میں حج کے فضائل مذکور ہوئے ہیں اور یہ کہ وہ گناہوں کے برطرف ہونے اور اخروی درجات کے بلند ہونے کا سبب ہوتا ہے۔

[2] بظاہر اس سوال میں کوئی فائدہ نہیں ہے اس لیے کہ معصوم نے پہلے چند عبادتوں کا ذکر فرمایا ہے جن میں روزہ بھی داخل ہے بعد ازاں روزہ سے باقی عبادتوں کا افضل ہونا بیان فرمایا جس سے خود بخود معلوم ہو گیا کہ فضیلت میں روزہ کا درجہ ان سب کے بعد قرار پاتا ہے البتہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ معصوم کے کلام سے یہ نہیں ثابت ہوا تھا کہ مذکورہ بالا اعمال باقی جملہ عبادتوں سے افضل ہیں اس تقدیر پر اس سوال کا یہ فائدہ ہو سکتا ہے کہ آیا روزہ اور حج کے درمیان بھی کوئی ایسی عبادت ہے جس سے روزہ افضل قرار پائے یا نہیں اور یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ زرارہ کا یہ سوال اُن کے دوسرے سوال کے لیے تمہید ہے ۱۲

[3] اس مقام پر اصل کتاب میں دو نسخے منقول ہوئے ہیں پہلے نسخہ میں قال اقال رسول اللہ الخ

الصوم جنة من النار

الصوم جنة من النار	روزہ دوزخ کی آگ سے سپر ہوتا ہے[۵]

(بقیہ صفحہ ۳۳۹) مذکور ہے اور دوسرے نسخہ میں قال رسول اللہ مذکور ہے پس دوسرے نسخہ کی بنا پر عبارت راوی کا کلام قرار پائے گی اور حاصل سوال یہ ہوگا کہ روزہ ان جملہ عبادتوں سے کیونکر موخر ہوگا حالانکہ رسول خدا نے ایسا فرمایا ہے اور پہلے نسخہ کی بنا پر عبارت مذکورہ کلام معصوم قرار پائے گا اور حاصل یہ ہوگا کہ روزہ کی کیونکر فضیلت نہ ہوگی حالانکہ حضرت رسول خدا نے ایسا فرمایا ہے۔ اس مقام پر بادی النظر میں یہ توہم ہو سکتا ہے کہ اس جگہ روزہ کی باعتبار فضیلت کم رتبہ ہونے کی دلیل مذکور ہونی چاہیے حالانکہ معصوم نے یہاں پر روزہ کی فضیلت کو بیان فرمایا ہے اور اس توہم کا جواب یہ ہے کہ اگر اس مقام پر روزہ کا کم رتبہ ہونا مذکور ہوتا تو ممکن تھا کہ کسی شخص کو اس کے بالکل غیر معتنے بہ ہونے کا توہم پیدا ہو جاتا اور یہ کہ روزہ کسی قسم کی فضیلت نہیں رکھتا یا یہ کہ وہ قلیل الاجر ہے۔ اس بنا پر یہی امر زیادہ اہم اور ضروری قرار پاتا ہے کہ اس کی اصل فضیلت بیان کی جائے تاکہ اس کا نظر مکلف میں باوقعت ہونا ثابت ہو۔

[۵] روزہ کے سپر ہونے کی وجہ یہ ہے کہ انسان کے دوزخی ہونے کا بہت بڑا سبب اس کی قوت شہوانی قرار پائی ہے اور روزہ اس قوت کی طغیانی کو برطرف کرتا ہے جس کے سبب انسان کو امور خیر میں مصروف ہونے کی بہت کچھ توفیق ہوتی ہے۔

قال ثم قال ان افضل الاشیاء عما اذا انت فاتک لم تکن منہ توبۃ دون ان ترجع الیہ فتؤدیہ بعینہ ان الصلوٰۃ والزکوٰۃ والحج والولایۃ لیس ینفع شیء مکانہا دون اداۂا وان الصوم اذا فاتک او قصرت او سافرت فیہ ادیت مکانہ ایاما غیرھا وجزیت بذلک الذنب بصدقۃ۔

[illegible] کہتے ہیں پھر حضرت نے ارشاد کیا کہ سب عبادتوں میں زیادہ تر اُنہی عبادت کو فضیلت ہوتی ہے کہ جب تم اُس کو بجا نہ لاؤ تو اُس کی توبہ بغیر اُس کے بجالائے مقبول نہو اسی لیے نماز۔ زکوٰۃ۔ حج اور ولایت کے مقام پر کوئی اور چیز کافی نہیں ہو سکتی تاوقتیکہ خود اُنھیں عبادتوں کو بجا نہ لائے بخلاف روزہ کے کہ جب وہ فوت ہو جائے یا اُس میں تقصیر واقع ہو یا تم کو روزہ میں سفر پیش آجائے تو اُس کی جگہ پر اور دنوں کا روزہ رکھ دینا کافی ہو جاتا ہے اور اُس گناہ کے عوض محض کفارہ دیدینا کافی ہو جاتا ہے

[illegible] اس کلام میں معصوم نے ہر ایک عمل کے افضل ہونے کا قاعدہ کلیہ بیان فرمایا اور اس کا حاصل یہ ہے کہ افضل وہی عمل ہوتا ہے جس کے قائم مقام کوئی دوسری چیز ہو سکتی ہو [illegible] یعنی اس کی کوئی شرط یا اس کا کوئی رکن چھوٹ جائے اور [illegible] کلام یہ [illegible] اس کلام میں روزہ کے فوت ہو جانے کی قسموں اور اس کے حکموں کو بطور اجمال بیان فرمایا ہے اس لیے کہ روزہ کسی سبب سے فوت ہوتا ہے

(بقیہ صفحہ ۳۴۱) (۱) عذر جیسے بیماری وغیرہ (۲) تقصیر (۳) دیدہ و دانستہ اُس کا چھوڑ دینا (۴) سفر۔ اور ہر صورت یا تنہا قضا واجب ہوگی یا تنہا کفارہ اور یا قضا و کفارہ دونوں واجب ہونگے یا نہ قضا واجب ہوگی نہ کفارہ جس کی تفصیل فقہ کی کتابوں میں موجود ہے اور مقصود یہ ہے کہ روزہ اور باقی عبادتوں میں جو فرق ہے وہ معلوم ہو جائے اور حاصل فرق یہ ہے کہ وہ چاروں عبادتیں حالتِ قدرت میں ساقط نہیں ہوتیں اور روزہ سفر میں باوجود قدرت کے ساقط ہو جاتا ہے اور اُس کی جگہ پر حضر میں فوت شدہ روزوں کی قضا لازم ہوتی ہے اور معصوم نے اس حدیث میں سفر کو بطور مثال ذکر فرمایا ہے ورنہ اور بھی صورتیں ہوتی ہیں اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ سفر سے مراد ہر عذر ہو لیکن قضا ہر حال میں ضرور ہوتی البتہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ بیماری کبھی ایسی شدید ہو جاتی ہے کہ اُس میں بیمار کو روزہ رکھنے کی طاقت نہیں رہتی اور کبھی قضا بھی ساقط ہو جاتی ہے مثلاً کسی شخص کا مرض سال آئندہ ماہ مبارک تک مستمر رہے کہ ایسی صورت میں روزہ کی قضا ساقط ہو جاتی ہے اور اس حدیث شریف سے یہ امر بھی مستفاد ہوتا ہے کہ جس شخص کے لیے پانی اور مٹی دونوں سے طہارت کرنا ممکن نہ ہو اُس پر بھی نماز واجب ہوگی اس تقدیر پر یہ قول باطل ہوگا کہ ایسے شخص کو سے نماز ساقط ہے ادا بھی اور قضا بھی اور ممکن ہے کہ معصوم کی یہی غرض ہو کہ روزہ جب فوت ہو جاتا ہے تو اُس کی قضا بھی واجب ہوتی ہے اور کبھی نہیں ہوتی اور بالکل ساقط ہو جاتا ہے بخلاف باقی چاروں عبادتوں کے کہ وہ اس طرح ساقط نہیں ہوتیں کہ اُن کی قضا بھی نہ ہو اگرچہ وقت ادا ساقط ہو جائے۔ اس مقام پر یہ توہم ہوتا ہے کہ زنِ حائض کی نماز مطلقاً ساقط ہو جاتی ہے پس یہ قول کیونکر صحیح ہوا کہ نماز اس طرح ساقط نہیں ہوتی کہ اُس کی قضا واجب نہ ہو اور اس توہم کا جواب یہ ہے کہ حائض سے نماز کے واجب ہونے کا بالکل خطاب ہی متعلق نہیں ہوتا نہ ادا کا خطاب متعلق ہوا ہے نہ قضا کا اور نہ اُس کے لیے کوئی عوض تجویز کیا گیا ہے لہٰذا حائض کی نماز محل کلام سے خود ہی خارج ہوگی اس لیے کہ حدیث میں اُن عبادتوں کا ذکر ہے جن کے

ولا قضاء عليك وليس من تلك الاربعة شيء يجزيك مكانه
غيره قال ثم قال ذروة الامر وسنامه ومفتاحه وباب الاشياء
ورضا الرحمن الطاعة للامام بعد معرفته

اور تم پر اُس کی قضا لازم نہیں ہوتی اور پہلی چار عبادتوں میں سے کوئی عبادت ایسی نہیں ہے جس کی جگہ پر دوسری عبادت کافی ہو۔ بعد ازاں (حضرت نے) فرمایا دین کا اعلیٰ[1] رکن اور اُس کا بلند مقام اور اُس کی مفتاح (کنجی) اور سب چیزوں کا دروازہ اور خوشنودی خدا (کا سبب) امام کی اطاعت ہے بعد اس کے کہ اُس کی معرفت حاصل ہو جائے۔

(بقیہ صفحہ ۳۴۲) واجب ہونے کا خطاب مکلف سے متعلق ہوا ہو بخلاف روزہ کے کہ اُس کے لیے کوئی نہ کوئی چیز عوض قرار دی گئی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ روزہ کے لیے عوض ہے جو اُس کے قائم مقام ہو جاتا ہے ۱۲

[1] ازبسکہ امام کی معرفت و اُس کی اطاعت کو دین کے باقی جملہ اصول و فروع کی معرفت لازم ہے اس لیے امام کی معرفت و اطاعت اُس (دین) کے لیے اعلیٰ رُکن اور بلند مقام قرار پاتا ہے اور ازبسکہ اُس کے ذریعہ سے دین کے مہم کام انجام پاتے اور مشکل مسئلے حل ہوتے ہیں اس لیے وہ دین کے لیے مفتاح قرار پاتی ہے اور ازبسکہ اُس کے ذریعہ سے خوشنودی پروردگار حاصل ہوتی اور شہر علم رسول تک رسائی ہوتی ہے اس لیے وہ امورِ دینیہ کے لیے دروازہ قرار پاتی ہے ۱۲

ان اللہ عزوجل یقول من یطع الرسول فقد اطاع اللہ ومن تولیٰ فما ارسلناک علیہم حفیظا۔ اما لو ان رجلا قام لیلہ وصام نہارہ وتصدق بجمیع مالہ وحج جمیع دہرہ ولم یعرف ولایۃ ولی اللہ فیوالیہ ویکون جمیع اعمالہ بدلالتہ الیہ

اس لیے کہ حق تعالیٰ ارشاد فرماتا ہو کہ

من یطع الرسول فقد اطاع اللہ ومن تولیٰ فما ارسلناک علیہم حفیظا۔	جو رسول کی اطاعت کرے گا وہ خدا کی اطاعت کرے گا اور جو لوگ کہ روگردانی کرینگے تو ہمنے تمکو اُن پر حافظ مقرر نہیں کیا

آگاہ ہو کہ اگر کوئی شخص شب بھر عبادت خدا میں قیام کرے اور دن بھر روزہ رکھے اور اپنے تمام مال کے ساتھ تصدق کرے اور عمر بھر حج کیا کرے اور ولی خدا کی ولایت کو نہ پہچانے تا کہ اُس کو دوست رکھے اور اُس کے سب اعمال اُس کی ہدایت کے موافق صادر ہوں۔

لہ امام ع نے جو آیہ مبارکہ ومن یطع الرسول الخ سے مذکورہ بالا مطالب کی تائید فرمائی ہی وہ اس امر پر مبنی ہو کہ آیہ شریفہ ائمۂ معصومین علیہم السلام کی ولایت کے بارہ میں نازل ہوئی ہو یا اس امر پر مبنی ہو کہ اگرچہ وہ اطاعت رسول کے بارہ میں نازل ہوئی ہو لیکن امام کی اطاعت بعینہ رسول کی اطاعت ہو اسی لیے اُس سے ولایت امام کے واجب ہونے کی تائید درست ہوئی کیونکہ وہ (امام) رسول خدا کے قائم مقام ہیں اور خود حضرت نے اُن (امام) کی اطاعت کا حکم دیا ہو

ماكان له على الله حق فى ثوابه ولا كان من اهل الايمان
ثم قال اولئك المحسن منهم يدخله الله الجنة بفضل رحمته

تو حق تعالیٰ کے ثواب میں اُس کے لیے کسی قسم کا حق نہ ہوگا اور وہ اہلِ ایمان میں داخل نہ ہوگا بعدازاں حضرت نے ارشاد فرمایا کہ یہی وہ لوگ ہیں جن میں سے نیکوکار بندہ کو حق تعالیٰ اپنی کمالِ رحمت سے داخلِ بہشت فرمائیگا

(بقیہ حاشیہ) پس امام کے حکم پر حکمِ رسولِ خدا کے احکام جاری ہونگے اور بعض علمانے وجہ مذکور میں بیان فرمایا ہے کہ آیہ شریفہ میں لفظ رسول سے پیشوائے دین مراد ہیں جو امام کے لیے بھی شامل ہے اور یہ قول بعید ہے ۱۲

له اس لیے کہ قرآن مجید کی وہ آیتیں اس شخص کو شامل نہیں ہیں جن میں کہ ثواب کا وعدہ کیا گیا ہے اس لیے کہ ثواب کا وعدہ مومنین کے ساتھ مخصوص ہے اور شخص مذکور اُن (مومنین) سے خارج ہے لہٰذا شخص مذکور وعدہ کی وجہ سے بھی مستحق ثواب نہ ہوگا اگرچہ مومنین بھی اپنے اصلی اعمال کی وجہ سے مستحق ثواب نہیں ہیں لیکن حق تعالیٰ پر اُن کو وعدہ کی وجہ سے ثواب دینا واجب ہے ۱۲

سه ظاہر یہ ہے کہ حدیث شریف میں نیکوکار بندوں سے مخالفین کے مستضعف لوگ مراد ہیں اس لیے کہ وہ حکمِ خدا کے اُمیدوار ہیں اسی لیے معصوم علیہ السلام نے یہ فرمایا ہے کہ خدا اُن کو اپنے کمالِ رحمت سے داخلِ بہشت فرمائے گا اور پہلے شخص کی نسبت ارشاد فرمایا تھا کہ حق تعالےٰ کے ثواب میں اُس کے لیے کسی قسم کا حق نہ ہوگا اور حاصل کلام یہ ہے کہ مومنین کے لیے حق تعالےٰ کے ثواب میں اس لیے حق ہوگا کہ حق تعالےٰ نے اُن سے ثواب دینے کا وعدہ فرمایا ہے اور مستضعفین کے لیے ثواب میں اس لیے حق نہ ہوگا کہ حق تعالیٰ نے اُن سے ثواب کا وعدہ نہیں فرمایا

محمد بن یحیی عن احمد بن محمد عن صفوان بن یحیی عن عیسی بن السری
ابی الیسع قال قلت لابی عبد اللہ ؑ اخبرنی بدعائم الاسلام التی
لا یسع احدا التقصیر عن معرفۃ شیء منہا الذی من قصر عن معرفۃ شیء منہا
فسد علیہ دینہ ولم یقبل منہ عملہ ومن عرفہا وعمل بہا صلح لہ دینہ

چھٹی وہ حدیث[1] ہے جسکو ابو الیسع نے حضرت امام جعفر صادق سے نقل کیا ہے کہ وہ کہتے ہیں
کہ میں نے حضرت سے اُن ارکان اسلام کو دریافت کیا جنکی معرفت کا حاصل کرنا ہر شخص پر
لازم ہے اور اُن میں سے کسی ایک کی معرفت میں تقصیر کرنے سے انسان معذور نہیں قرار پا سکتا
اور جو شخص کہ اُن میں سے کسی ایک کی معرفت میں تقصیر کریگا تو اُس کا دین فاسد ہوگا اور اُس کا
عمل مقبول نہ ہوگا اور جو شخص اُن کی معرفت حاصل کرلے اور اُن پر عمل کرے تو اُسکا دین صحیح

(بقیہ صفحہ ۳۴۵) بلکہ اُن کے بارہ میں ارشاد فرمایا ہے کہ
اما یعذبہم واما یتوب علیہم ۔ حق تعالیٰ یا اُن پر عذاب کریگا اور یا اُن کی توبہ کو قبول فرمائیگا
پس اگر حق تعالیٰ اُن کو داخل بہشت کرے گا تو اس کا سبب محض تفضل ہوگا اور یہ بھی احتمال ہے
کہ حدیث میں نکوکار بندوں سے مومنین عارفین مراد ہوں۔ اور حاصل کلام یہ ہوگا کہ حق تعالے
مومنین عارفین کو اپنے کمال رحمت و تفضل ہی سے داخل بہشت فرمائیگا اور اُن کو بھی
بہشت میں داخل ہونے کا استحقاق نہ ہوگا لیکن حدیث شریف میں نکوکار بندوں سے مخالفین کے
مستضعف لوگوں کا مراد لینا زائد رجحان رکھتا ہے اس لیے کہ مومنین کو وعدہ کی وجہ سے داخل بہشت ہونیکا استحقاق حاصل ہے

[1] علامہ مجلسی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث باعتبار اپنی دونوں سندوں کے صحیح ہے

يقبل منه عمله ولم يضره ما هو فيه بجهل شيء من الأمور جهله فقال
شهادة أن لا إله إلا الله والإيمان بأن محمداً رسول الله
والإقرار بما جاء به من عند الله وحق في الأموال الزكوة والولاية
التي أمر الله عز وجل بها ولاية آل محمد قال فقلت له هل في الولاية شيء دون شيء فضل يعرف لمن أخذ به

اور اُس کا عمل مقبول ہو اور اُس کو کسی اور امر کی جہالت مضر نہو۔ حضرت نے
ارشاد فرمایا اس امر کی شہادت دینا کہ بجز خداوند عالم کے کوئی معبود نہیں ہی اور
اس امر پر ایمان لانا کہ محمدؐ رسول خدا ہیں اور اس امر کا اقرار کرنا کہ آپ جو کچھ لیکر آئے
ہیں وہ خدا کی طرف سے ہی اور یہ کہ حق تعالیٰ نے مالوں میں حق کو اور زکوٰۃ کو لازم
کیا ہی اور اس امر کا اقرار کرنا کہ جس ولایت کا خداوند عالم نے حکم دیا ہی اُس سے
ولایت آل محمد مراد ہی۔ راوی کہتا ہی میں نے عرض کی ولایت میں
کوئی خاص شرط اور فضیلت ہی جس کی وجہ سے ولی امر کا پہچاننا ممکن ہو۔

۱؎ معصومؑ نے اس مقام پر نماز کو بیان نہیں فرمایا اس لیے کہ اُس کا حال ظاہر ہی
اور محض نبوت و اس امر کا اقرار کر لینا کہ آپ جو کچھ منجانب اللہ لے کر آئے ہیں وہ سب حق ہی
کفایت کرتا ہی اور زکوٰۃ وغیرہ کا ذکر محض توضیح کے لیے ہی اس لیے کہ حضرتؑ نے اس حدیث میں محض
اعتقادات کے بیان فرمانے پر اقتصار کیا ہی اور عبادات کو اس میں بیان نہیں فرمایا ۱۲

۲؎ اس کلام کے متعلق بعض علما نے تحریر فرمایا ہی کہ حضرت نے اس کلام میں ولایت
سے ولایت بکسر اول مراد لی ہی جس کے معنی ہیں حکومت اور جن چیزوں میں کہ خدا کی طرف سے

(بقیہ صفحہ ٣٤٣) اُس کے اعتقاد کا حکم ہوا ہی اُن سے وہ آیتیں اور روایتیں مراد ہیں جن میں ائمۂ معصومین ؑ کا حاکم اور حجت خدا ہونا مذکور ہوا ہی جیسے آیۂ اطیعوا اللہ الخ جو اس حدیث شریف میں مرقوم ہوئی ہی اور آیۂ انما ولیکم اللہ الخ اور حدیث غدیر وغیرہ۔ علامۂ مجلسی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں ولایت سے وَلایت بفتح اول مراد لینا جس کے معنی ہیں محبت۔ نصرت۔ طاعت اور اعتقاد امامت زیادہ مناسب ہی ١٢

٤٣ اس کلام میں دو احتمال ہیں اول یہ کہ آیا حضرت کی آل پاک میں سے کسی خاص شخص میں کوئی مخصوص شرط اور مشہور فضیلت ایسی پائی جاتی ہی جو اُس کے امام ہونے کی علامت قرار پائی اور یہ کہ جو شخص اُس پر مطلع ہو وہ اُس کی امامت کا قائل ہو جائے اس تقدیر پر حدیث مذکور میں اُس شخص کا ذکر ہوگا جو امام کی معرفت اور اُس کی امامت کا اعتقاد کرنا چاہتا ہی۔ دوسرے یہ کہ آیا ولایت کے بارہ میں کوئی خاص دلیل موجود ہی جو اُس کے واجب ہونے پر دلالت کرتی ہو اور یہ کہ جو شخص اُس برہان کو جانتا ہو اُس پر اعتقاد امامت واجب ہو یا یہ کہ جس شخص کی امامت پر وہ دلیل قائم ہو جائے اُس کا امام ہونا معین ہو۔ اور اس مقام پر یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ راوی نے معصوم علیہ السلام سے دو باتوں کا سوال کیا ایک

(١) یہ کہ کسی خاص شخص کی امامت پر کوئی دلیل قائم ہی یا نہیں۔

(٢) یہ کہ کسی شخص کے امام ہونے میں کیا کیا شرطیں ہونا چاہییں اور اس سوال کے جواب میں معصوم ؑ نے جو تقریر فرمائی ہی اُس کا حاصل یہ ہی کہ جب حق تعالےٰ نے اپنی اور رسول کی اطاعت کے ساتھ اولی الامر کی اطاعت کو واجب کیا تو انکی معرفت کا حاصل کرنا بھی

قال نعم قال اللہ عزوجل یا ایہا الذین امنوا اطیعوا اللہ واطیعوا الرسول واولی الامر منکم۔ وقال رسول اللہ من مات ولم یعرف امامہ مات میتۃ جاھلیۃ وکان رسول اللہ، وکان علیا، وقال الاخرون کان معاویۃ

حضرت نے فرمایا ہاں حقتعالےٰ ارشاد فرماتا ہے کہ

یا ایہا الذین امنوا اطیعوا اللہ	ای ایمان لانے والو تم خدا کی اطاعت کرو
واطیعوا الرسول واولی الامر	اور رسول کی اور صاحبان حکومت کی
منکم	جو تم میں سے ہوں اطاعت کرو۔

اور رسولِ خدا نے ارشاد فرمایا ہے کہ

من مات ولم یعرف امامہ مات	جو شخص مر جائے اور اُس نے اپنے امام کی معرفت
میتۃ جاھلیۃ	حاصل نہ کی ہو تو وہ کفر و جاہلیت کی موت مرے گا

پس جن حضرات کی اطاعت واجب ہے اُنمیں پہلی بزرگوار رسولِ خدا تھے۔ پھر جناب امیر المؤمنین ؑ تھے۔ اور دوسرے لوگ یہ کہتے ہیں کہ معاویہ تھا۔

(بقیہ صفحہ ۳۴۵) لازم ہوا اور حضرت رسول خدا نے ارشاد فرمایا ہے کہ جو شخص اپنے زمانہ کے امام و پیشوا کی معرفت حاصل نہ کرے تو اُسکی موت اہل جاہلیت اور کافر کی موت ہوگی جس سے ثابت ہوا کہ ہر زمانہ میں ایک امام کا موجود ہونا لازم ہے جسکا پہچاننا اور اُسکی متابعت کرنا بندہ پر واجب ہے ۱۲

ف ۵ معصوم ؑ نے اس مقام پر اول۔ دوم۔ اور سوم کی خلافت کا ذکر نہیں فرمایا حالانکہ بظاہر اُنکی خلافت کا ذکر زائد مہتم بالشان معلوم ہوتا ہے اسلئے کہ آل محمد کے مقابلہ میں جن لوگوں نے اپنے خلیفہ

ثم کان الحسن ثم کان الحسین ۔ وقال الاٰخرون یزید بن معاویۃ وحسین بن علی ۔ ولا سواء ۔ قال ثم سکت ۔

بعد ازاں جن حضرات کی اطاعت لازم تھی امام حسنؑ پھر امام حسینؑ تھے ۔ اور دوسرے لوگ کہتے ہیں کہ یزید ابن معاویہ اور حسینؑ ابن علیؑ تھے ۔ حالانکہ اس مقام پر کسیطرح برابری نہیں ہوسکتی ۔ راوی کہتا ہے پھر حضرتؑ خاموش ہورہے ۔

(بقیہ صفحہ ۳۴۹) اور واجب الاطاعہ ہونیکا دعوے کیا ہے اور اُنکی حقوق کو زبردستی غصب اور پامال کیا ہے وہ یہی تینوں شخص تھے اسکی کئی وجہیں ہوسکتی ہیں ۔

(۱) یہ کہ معصومؑ نے ان کے ذکر کو بوجہ تقیہ نظر انداز فرمایا ہو ۔

(۲) یہ کہ جو لوگ ان تینوں شخصوں کی خلافت کو بیعت کی وجہ سے صحیح جانتے ہیں اُنپر لازم آتا ہے کہ وہ معاویہ ایسے فاسق جاہل اور کافر کی خلافت کو بھی صحیح سمجھیں ۔ اس تقدیر پر معاویہ کے ذکر پر اقتصار کرنیکا یہ فائدہ ہوگا کہ کوئی عاقل معاویہ ایسے فاسق و فاجر کو واجب الاطاعہ نہیں سمجھ سکتا پس جن لوگوں کی خلافت سے ایسے شخص کی اطاعت کا واجب ہونا لازم آئے اُنکی خلافت کے باطل ہونے میں کیا شبہ ہوسکتا ہے ۔

(۳) حضرتؑ نے معاویہ کے ذکر سے اس امر پر تنبیہ فرمائی ہو کہ جب ایسے شخص کی خلافت کا باطل ہونا ہر عاقل کے نزدیک ضروری قرار پاتا ہے تو جن لوگوں کی خلافت پر اسکی بنیاد قایم ہوگی وہ بدرجہ اولےٰ باطل اور بے سرو پا قرار پائیگی ۱۲

عہ۱ یعنی معاویہ کے زمانہ میں جن بزرگوار کی اطاعت لازم تھی وہ جناب امیرؑ کے بعد امام حسنؑ تھے ۱۲

عہ۲ یعنی معاویہ کی خلافت کے زمانہ میں بعد امام حسنؑ کے اور زمانہ یزید میں جن بزرگوار کی اطاعت لازم تھی

ثم قال ازیدک - فقال له الحکم الاعور نعم جعلت فداک - قال ثم کان علی بن الحسین - ثم کان محمد بن علی ابا جعفر۔

پھر ارشاد فرمایا آیا اس سے زائد بیان کروں پس حضرت سے حکم اعور نے عرض کی میں آپ پر فدا ہوں ہاں بیان فرمائیے حضرت نے ارشاد فرمایا پھر جن بزرگوار کی اطاعت واجب تھی وہ امام علی بن الحسین (امام زین العابدین) تھے۔ پھر ابو جعفر حضرت امام محمد باقر واجب الاطاعۃ تھے۔

(بقیہ صفحہ ۳۵۰) وہ امام حسین تھے ۱۲

۳۵۰ بظاہر حدیث سے ثابت ہوتا ہو کہ معصوم نے اس مقام پر حضرت امام حسین اور یزید ملعون کی مساوات کی نفی فرمائی اور مراد یہ ہو کہ لوگوں کا یہ خیال کہ امام حسین اور یزید ملعون واجب الاطاعہ ہونے میں دونوں مساوی تھے واضح البطلان ہے اور یہ بھی احتمال ہو کہ اس فقرہ کا تعلق محض آخر کے ساتھ مخصوص نہو بلکہ ہر ایک مقابلہ کی صورت میں مساوات کی نفی مقصود ہو اور حاصل کلام یہ ہو کہ دوسرے لوگوں نے جناب امیر علیہ السلام اور معاویہ کو واجب الاطاعہ ہونے میں مساوی قرار دیا ہے حالانکہ اس مساوات کا باطل ہونا بہت واضح ہے اسیطرح لوگوں نے حضرت امام حسن اور معاویہ کو مساوی قرار دیا ہو حالانکہ ان دونوں میں مساوات کا موجود نہ ہونا بہت واضح ہے اسیطرح انہوں نے حضرت امام حسین اور یزید شقی کو مساوی قرار دیا ہو حالانکہ اس مساوات کا باطل ہونا واضح ہو اور خلاصہ کلام یہ ہو کہ یہ امر کسی عاقل پر مشتبہ نہیں ہوسکتا کہ جب ہر ایک زمانہ میں امام کا موجود ہونا اور اسکی اطاعت کا واجب ہونا ضروری فرض کیا گیا اور ایک وقت میں جناب امیر المومنین اور معاویہ مدعی امامت ہوئے تو جناب امیر المومنین کا امامت کیلئے مستحق ہونا ظاہر ہو اور یہی کلام حضرت امام حسن اور معاویہ میں۔

وكانت الشيعة قبل ان يكون ابو جعفر وهم لا يعرفون مناسك حجهم وحلالهم وحرامهم حتى كان ابو جعفر ففتح لهم وبين لهم مناسك حجهم وحلالهم وحرامهم حتى صار الناس يحتاجون اليهم من بعد ما كانوا يحتاجون الى الناس۔ وهكذا يكون الامر۔ والارض لا تكون الا بامام۔ ومن مات ولا يعرف امامه مات ميتة جاهلية

اور شیعہ لوگ اپنے حج کے مناسک اور حرام و حلال کی معرفت نہ رکھتے تھے تا اینکہ حضرت امام محمد باقرؑ نے ابواب علوم کو مفتوح (کشادہ) کیا۔ اور انکے لئے حج کے مناسک اور حلال و حرام کو بیان فرمایا۔ تا اینکہ لوگ انکی طرف احتیاج رکھنے لگے۔ حالانکہ اس سے پہلے یہ خود لوگوں کی طرف محتاج تھے۔ اور امر امامت اسیطرح جاری رہیگا۔ اور زمین امام سے خالی نہ رہیگی اور جو شخص کہ مرجائے اور اپنے امام کی معرفت حاصل نہ کرے تو اسکی موت کفر و جاہلیت کی موت ہوگی۔

(رضی اللہ عنہ) اور یہ کام حضرت امام حسینؑ اور معاویہ و یزید میں جاری رہی اور جو شخص خلافت کا مدعی ہوا اسنے دیدہ و دانستہ حق پوشی کی ۱۲

عہ۵۱ ان لوگوں سے دونوں جگہ پر مخالفین کے علماء اور راوی مراد لئے ہیں ۱۲

عہ۵۲ یعنی امر امامت اسیطرح ہمیشہ اہلبیتؑ میں کسی نہ کسی ایسے شخص سے متعلق رہیگا جو عالم اور معصوم ہو اور انکا زہد اور ورع واضح ہو اور ہر شخص پر اسکی معرفت اطاعت لازم ہوتی ہو اور جو شخص ان کی معرفت اور اطاعت سے غافل ہوگا وہ کافر مریگا اور اسیطرح جیسا کہ زمین سے نبی کے مقابلہ میں کبھی نہ کوئی ایسا شخص جو جاہل اور فاسق ہو کسی شخص کا مدعی امامت رہیگا اور عوام الناس اسکو واجب الاطاعت سمجھتے رہینگے۔

داخوج ماتکون الی ما انت علیہ اذا بلغت نفسک ھذہ۔ واھوے بیدہ الی حلقہ۔ وانقطعت عنک الدنیا۔ تقول لقد کنت علی امر حسن

ابو علی الاشعری عن محمد بن عبد الجبار عن صفوان عن عیسے بن السری ابی الیسع عن ابی عبد اللہ مثلہ۔

عدۃ من اصحابنا عن سہل بن زیاد عن احمد بن محمد بن ابی نصر بن مثنے الحناط عن عبد اللہ بن عجلان عن ابی جعفر قال بنی الاسلام علی خمس دعائم۔ الولایۃ والصلوۃ والزکوۃ وصوم شھر رمضان والحج۔

علی بن ابراھیم عن صالح بن السندی عن جعفر بن بشیر عن ابان عن الفضیل عن ابی جعفر

اور تمکو اعتقاد امامت کی طرف زیادہ تر اُس وقت حاجت ہوگی جبکہ تمہاری روح یہانتک پہونچیگی اور حضرت نے اپنے دستِ مبارک سے اپنے حلق کی طرف اشارہ فرمایا۔ اور دنیا تم سے چھوٹ جائیگی اُسوقت تم قائل ہوگے کہ میرا اعتقاد بہت خوب تھا۔

اور مصنف علیہ الرحمہ نے اس کو دوسری سند سے بھی وارد کیا ہے۔

ساتویں وہ حدیث ہے[1] جسکو عبد اللہ ابن عجلان نے حضرت امام محمد باقر سے نقل کیا ہے۔ حضرت فرماتے ہیں کہ اسلام کی بنا پانچ رکنوں پر قائم ہوئی ہے۔ ولایت۔ نماز۔ زکوۃ۔ ماہ رمضان کے روزے اور حج۔

آٹھویں وہ حدیث ہے[2] جسکو فضیل نے حضرت امام محمد باقر سے نقل کیا ہے۔

عله[1] علامہ مجلسی علیہ الرحمہ تحریر فرماتے ہیں کہ یہ حدیث مشہور کی بنا پر ضعیف ہے ۱۲

عله[2] علامہ مجلسی علیہ الرحمہ تحریر فرماتے ہیں کہ یہ حدیث مجہول ہے ۱۲

قال بنی الاسلام علی خمس - الولایۃ والصلوٰۃ والزکوٰۃ والصوم والحج - ولم ینا د بشیٔ ما نودی بالولایۃ یوم الغدیر

علی بن ابراھیم عن محمد بن عیسے عن یونس عن حماد بن عثمان عن عیسے بن السری - قال قلت لابی عبد اللہؑ - حدثنی عما بنیت علیہ دعائم الاسلام اذا انا اخذت بھا زکی عملی - ولم یضرنی جھل ما جھلت بعدہ - فقال شھادۃ ان لا الٰہ الا اللہ -

حضرت فرماتے ہیں کہ پانچ چیزوں پر اسلام کی بنیاد قایم ہوئی ہے - ولایت - نماز - زکوٰۃ روزہ - اور حج - اور کسی چیز کی اسطرح ندا نہیں دیگئی جسطرح کہ روز غدیر ولایت کی ندا دیگئی ہے -

نویں حدیث ہے[عسہ] جسکو عیسےٰ بن السری نے حضرت امام جعفر صادقؑ سے نقل کیا ہے - وہ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت کی خدمت میں عرض کیا آپ مجھ سے اُن چیزوں کو بیان فرمائیں جنپر ارکان اسلام کی بنا قایم ہوئی ہے جب میں اُنکا اعتقاد حاصل کروں تو میرا عمل مقبول ہو - اور اسکے بعد باقی چیزوں کی جہالت مضر نہو - حضرت نے ارشاد فرمایا کہ اس امر کی شہادت کہ خداوند عالم کے سوا کوئی معبود نہیں ہے -

عسہ علامہ مجلسی علیہ الرحمہ تحریر فرماتے ہیں کہ یہ حدیث صحیح ہے ۱۲

عسہ اسمیں حدیث میں چھٹی حدیث کے مطلب کا خلاصہ مذکور ہوا ہے اور ان دونوں حدیثوں کا راوی بھی ایک ہی شخص ہے ۱۲

وان محمدا رسول الله - والاقرار بما جاء به من عند الله - وحق فی الاموال من الزکوٰۃ - والولایۃ التی امر الله بھا ولایۃ آل محمد - فان رسول الله قال - من مات لا یعرف امامه مات میتۃ جاھلیۃ -

اور یہ کہ حضرت محمدؐ رسول خدا ہیں - اور اقرار کرنا اس امر کا کہ آپ جو کچھ لائے ہیں وہ خدا کی جانب سے ہے - اور یہ کہ مالوں میں زکوٰۃ کا حق واجب ہے - اور یہ کہ جس ولایت کا کہ خدا نے حکم دیا ہے اُس سے آلِ محمدؐ کی ولایت مراد ہے اور حضرت رسولِ خداؐ نے فرمایا ہے - کہ جو شخص اپنے امام کو نہ پہچانیگا وہ کافر مریگا

؎ علامہ ابو الفتح کراجکی نے اپنی کتاب کنز الفوائد میں تحریر فرمایا ہے کہ بطریق مخالفین عبداللہ بن عمر سے یہ حدیث منقول ہوئی ہے کہ حضرت رسولِ خداؐ نے بیان فرمایا ہو کہ -

من مات ولیس فی عنقه بیعۃ لامام	جو شخص مرجائے اور اُسکی گردن میں کسی امام کی بیعت
او لیس فی عنقه عهد الامام مات میتۃ جاھلیۃ	یا عہد و پیمان - نہو تو وہ کفر کی موت مریگا -

اور اکثر مخالفین نے حضرت رسولِ خداؐ سے نقل کیا ہے -

من مات وھو لا یعرف امام	جو شخص مرجائے اور وہ اپنے زمانہ کے امام کو
زمانه مات میتۃ جاھلیۃ	نہ پہچانتا ہو تو کافر مریگا

اور ان دونوں خبروں میں جس مطلب کی تصریح ہے وہ اُس مضمون کے مطابق ہے جو باری تعالےٰ کے اس قول میں مذکور ہوا ہے کہ

یوم ندعو کل اناس بامامھم	جس روز ہم ہر ایک گروہ کو انکے امام کے ساتھ بلائینگے

قال اللہ عزوجل اطیعوا اللہ واطیعوا الرسول واولی الامر منکم۔

حقتعالیٰ ارشاد فرماتا ہے کہ تم خدا کی طاعت کرو اور رسول کی اور اپنے آپ میں سے صاحبان حکومت کی اطاعت کرو۔

(بقیہ صفحہ ٣٥٥) فمن اوتی کتابہ بیمینہ فاولئک یقرؤن کتابہم ولا یظلمون فتیلا

پس جس شخص کی کتاب اسکے داہنے ہاتھ میں دیجائیگی وہ اپنی کتاب کو پڑھینگے اور اُنپر ذرہ برابر بھی ظلم نہ کیا جائیگا۔

پس اگر مخالفین کی طرف سے یہ کہا جائے کہ اس مقام پر امام سے کتاب مراد ہے تو جواب دیا جائیگا کہ امام سے کتاب کے مراد لینے میں قرآن کے ظاہری معنے سے بغیر کسی حجت و دلیل کے عدول کرنا لازم آئیگا اس لئے کہ ظاہر قرآن سے مستفاد ہوتا ہے کہ امام وہ شخص مراد ہے جو فضل میں مقدم ہو اور امر ونہی میں اسکی اطاعت کیجاتی ہو اور ظاہر ہے کہ کتاب کا ایسے اوصاف کے ساتھ موصوف کرنا درحقیقت جائز نہیں ہے اور معنی مجازی کی طرف رجوع کرنا اسی وقت صحیح ہو سکتا ہے جبکہ کلام کا معنی حقیقی پر محمول کرنا درست نہو اسکے علاوہ یہ کہ پہلی خبر میں امام کی بیعت اور اسکے عہد و پیمان کا لوگوں کی گردنوں سے متعلق ہونا بھی مذکور ہوا ہے اور ظاہر ہے کہ کتاب کے لئے لوگوں کی گردنوں میں نہ کوئی بیعت ہوسکتی ہے نہ کوئی عہد و پیمان ہوسکتا ہے اس تقریر سے ثابت ہوا کہ امام سے کتاب کا مراد لینا بے معنی اور غیر معقول بات ہے۔

اب اگر کہا جائے کہ ان دونوں خبروں میں امام سے رسول مراد ہے تو اسکا یہ جواب ہوگا کہ رسول نے وفات پائی اور اپنی امت سے مفارقت کی حالانکہ دوسری خبر میں امام زماں کا لفظ مذکور ہوا ہے

فکان علیا - ثم صار من بعدہ الحسن - ثم من بعدہ الحسین - ثم من بعدہ علی ابن الحسین - ثم من بعدہ محمد بن علی - ثم ھکذا یکون الامر ان الارض لا تصلح الا بامام - ومن مات فی لا یعرف امام زمانہ مات میتۃ جاھلیہ - واحوج مایکون احدکم الی معرفتہ اذا بلغت نفسہ ھٰھنا قال واھوٰی بیدہ الی صدرہٖ - یقول حینئذٍ لقد کنت علیٰ امر حسن

پس پہلے وہ بزرگوار جنکی اطاعت واجب ہے وہ حضرت امیر المؤمنینؑ ہیں - اور حضرت کے بعد امام حسنؑ ہیں پھر اُنکے بعد حضرت امام حسینؑ ہیں پھر انکے بعد حضرت امام زین العابدینؑ ہیں پھر اُنکے بعد حضرت امام باقر علیہ السلام ہیں پھر امر امامت اسیطرح باقی رہیگا - اور زمین بغیر امام کے باقی نہیں رہ سکتی اور جو شخص مر جائے اور اپنے امام کو نہ پہچانتا ہو تو وہ کافر مریگا اور تمکو معرفت امام کی زیادہ حاجت اُسوقت ہوگی جبکہ نفس اس جگہ پونہچ جائیگا -

راوی کہتا ہے کہ حضرت نے اپنے دست مبارک سے اپنے سینۂ اقدس کی طرف اشارہ فرمایا اسوقت تم کہوگے کہ میں دنیا میں نہایت خوب عقیدہ پر قائم تھا -

(بقیہ صفحہ ۳۵۶) جس سے معلوم ہوا کہ وہ زمانہ میں زندہ موجود ہے اور جو شخص کہ وفات پائے اُسکی نسبت یہ کہنا صحیح نہیں ہے کہ وہ امام زمان ہے ورنہ لازم آئیگا کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام ہمارے زمانہ کے امام ہوں ۱۲

عنہ عن ابی الجارود قال قلت لابی جعفرؑ یا ابن رسول اللہ ھل تعرف مودتی لکم۔ وانقطاعی الیکم۔ وموالاتی ایاکم۔ قال فقال نعم قال قلت فانی اسئلک مسئلۃ تجیبنی فیہا۔ فانی مکفوف البصر قلیل المشی۔ ولا استطیع زیارتکم کل حین۔ قال ھات حاجتک قلت اخبرنی بدینک الذی تدین اللہ عزوجل بہ انت واھل بیتک لادین اللہ عزوجل بہ۔

دسویں وہ حدیث[1] ہے جسکو ابو الجارود نے حضرت امام محمد باقر علیہ السلام سے نقل کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت سے عرض کیا کہ آیا آپکو یہ معلوم ہے کہ میں آپ حضرات سے محبت رکھتا ہوں۔ اور (اپنے مقاصد میں) آپ ہی حضرات کی طرف رجوع کرتا ہوں۔ اور آپ حضرات کو اپنا پیشوا جانتا ہوں۔ حضرت نے ارشاد فرمایا کہ ہاں (ہم خوب جانتے ہیں کہ تم ایسے ہی ہو) میں نے عرض کیا کہ آپ سے میں ایک مسئلہ دریافت کرتا ہوں آپ مجکو اُسکا جواب عنایت فرمائیں اسلئے کہ میں نابینا ہوں اور آنے جانے کا مجکو بہت کم اتفاق ہوتا ہے۔ اور ہر وقت میں آپ کی زیارت کرنیکی قدرت نہیں رکھتا ہوں۔ حضرت نے ارشاد فرمایا کہ تم اپنی حاجت کو بیان کرو۔ میں نے عرض کیا کہ آپ مجھسے اُس دین کو بیان فرمائیں جسکا کہ آپ اور آپ کے اہلبیت اعتقاد رکھتے ہیں تاکہ میں بھی وہی اعتقاد رکھوں۔

[1] علامہ مجلسی علیہ الرحمہ تحریر فرماتے ہیں کہ یہ حدیث ضعیف ہے ۱۲

قال ان کنت اقصرت الخطبة قد اعظمت المسئلة۔ واللہ لاعطینک دینی ودین ابائی الذی ندین اللہ عزوجل بہ شہادۃ ان لا الہ الا اللہ وان محمدا رسول اللہ۔ والاقرار بما جاء بہ من عند اللہ۔

حضرت نے ارشاد فرمایا کہ تم نے اگرچہ خطبہ[1] کو کوتاہ کیا ہے لیکن مسئلہ کو عظیم کیا ہے قسم بخدا کہ میں تم سے وہی دین بیان کرونگا جسکا کہ میں اور میرے آبا و اجداد اعتقاد رکھتے تھے۔ شہادت دینا کہ خدا کے سوا کوئی معبود نہیں ہے۔ اور حضرت محمد صلعم رسول خدا ہیں اور اقرار کرنا کہ وہ حضرت جو کچھ لائے ہیں وہ من جانب اللہ ہے۔

[1] خطبہ سے وہ کلام مراد ہے جو اظہار مطلوب سے پہلے بیان کیا جاتا ہے اور اس مقام پر راوی نے اپنے خطبہ کو اگرچہ طول دیا ہے لیکن باوجود اسکے حضرت نے محض اس لئے کوتاہ قرار دیا ہے کہ مسئلہ کی عظمت اسکی اور طولانی کرنیکو مقتضی تھی و بعض علما نے بیان کیا ہے کہ حضرت نے اسکے خطبہ کو اسلئے کوتاہ قرار دیا کہ اس نے اپنے بیان میں محض استفہام پر اقتصار کیا ہے اور اپنے اس عقیدہ کو جو اہلبیت کے ساتھ رکھتے تھے ظاہر نہیں کیا اور ابن اثیر جزری نے اپنی کتاب نہایہ میں بیان کیا ہے کہ ایک دفعہ ایک اعرابی حضرت رسول خدا صلعم کی خدمت میں حاضر ہوا اور عرض کرنے لگا کہ آپ مجھکو کوئی ایسا عمل تعلیم فرمائیں جسکی وجہ سے میں داخل بہشت ہونیکا مستحق ہو جاؤں پس حضرت نے ارشاد فرمایا کہ لئن کنت اقصرت الخطبۃ لقد اعظمت المسئلۃ تو نے اگرچہ خطبہ کو کوتاہ کیا ہے لیکن مسئلہ کو عظیم کیا ہے اور بعض علما نے بیان کیا ہے کہ لفظ خطبہ سے اس مقام پر خطبہ بکسر خا مراد ہے جو عورتوں کے خطبہ کرنے سے ماخوذ ہے اور یہ قول خالی از تکلف نہیں ہے اسلئے کہ خطبہ کے پہلے معنے مشہور اور متداول ہیں لہذا اسکا

والولایۃ لولینا۔ والبرائۃ من عدونا۔ والتسلیم لامرنا۔ وانتظار قائمنا۔ والاجتہاد۔ والورع۔ علی بن ابراہیم عن صالح بن السندی عن جعفر بن بشیر عن علی بن ابی حمزہ عن ابی بصیر۔

اور ہم اہلبیت میں سے جو ولی امر (حاکم) ہو اُسکی ساتھ محبت رکھنا۔ اور ہمارے دشمنوں سے بیزاری کرنا۔ اور ہمارے ہر ایک امر کو تسلیم[۱] کرنا۔ اور قایم آل محمد کا انتظار کرنا۔ اور اطاعت خدا میں سعی کرنا۔ اور گناہوں بلکہ شبہات و مکروہات سے پرہیز کرنا۔

گیارھویں[۱۲] وہ حدیث ہے جسکو علی بن ابی حمزہ نے ابو بصیر سے نقل کیا ہے

(بقیہ صفحہ ۳۵۹) مراد لینا زیادہ مناسب ہے۔ اور لفظ کا غیر مشہور معنے پر محمول کرنا جس سے لفظ مفہوم ہو محل [illegible]

[۱] ہر ایک امر کے تسلیم کرنے سے حضرات کے ہر ایک قول اور فعل پر جو اُنسے صادر ہوتا ہے دل سے راضی ہونا مراد ہے جیسے انکا کسی وقت مصالحت کو اختیار کرنا اور کسی وقت جہاد کرنا اور کبھی ظاہر ہونا اور کبھی غائب ہونا۔ اسکے علاوہ جو امور اُنسے ایسے صادر ہوں جنکے سمجھنے میں عام لوگوں کی عقلیں عاجز ہوں پس [illegible] باتوں [illegible] راضی ہونا لازم ہے [illegible] انکی اطاعت کے خلاف ہے چنانچہ حق تعالیٰ ارشاد فرماتا ہے کہ۔

فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما

تیرے پروردگار کی قسم یہ لوگ [illegible] مومن (کامل) [illegible] نہ ہوں گے جب تک [illegible] [illegible] [illegible] تسلیم کریں

[۱۲] [illegible] علامہ مجلسی [illegible] فرماتے ہیں کہ یہ حدیث بنا بر مشہور کے ضعیف ہے ۱۲

قال سمعته یسال ابا عبد اللہ فقال له جعلت فداك اخبرنی عن الدین الذی افترض اللہ عزوجل علی العباد مالا یسعھم جھله ولا یقبل منھم غیرہ ماھو فقال اعد علی فاعاد علیه فقال شھادۃ ان لا الٰه الا اللہ وان محمدا رسول اللہ واقام الصلوٰۃ وایتاء الزکوٰۃ۔

وہ (علی بن ابی حمزہ) کہتے ہیں کہ میں نے ابو بصیر کو حضرت امام جعفر صادق ع سے سوال کرتے ہوئے سُنا کہ آپ مجکو اُس دین کی خبر دیں جسکو حقتعالے نے بندونپر لازم کیا ہے۔ اور اُسکی جہالت میں وہ معذور نہیں ہو سکتے۔ اور اُس دین کے علاوہ کوئی دوسرا عمل اُنسے مقبول نہیں ہو سکتا حضرت نے ارشاد فرمایا کہ تم اپنے سوال کا اعادہ کرو۔ اُنہوں نے اعادہ کیا پس حضرت نے ارشاد فرمایا شہادت اس امر کی کہ خدا کے سوا کوئی معبود نہیں ہے۔ اور یہ کہ حضرت محمدؐ رسولِ خدا ہیں اور نماز کا قایم کرنا۔ اور زکوٰۃ دینا۔

له حضرت نے جو راوی سے سوال کے اعادہ کرنیکو فرمایا ہے اسکی شاید یہ وجہ ہو کہ حاضرین بھی اسکو اچھی طرح سُن لیں اور اُس کی طرف توجہ کریں اور یہ بھی احتمال ہے کہ حضرت نے راوی کو سوال کے اعادہ کرنے کا اِس لئے حکم دیا ہو کہ اُن کے کلام کی حسن و خوبی ظاہر ہوجائے اور اُسکے سننے سے زائد لذت حاصل ہوتی ہے ۱۲

له وحدانیت کی شہادت میں وہ جملہ اُمور داخل ہیں جو خدا کی معرفت سے تعلق رکھتے ہیں جیسے اُسکے صفات ذاتیہ

وحج البیت من استطاع الیہ سبیلاً - وصوم شہر رمضان ثم سکت قلیلاً ثم قال والولایۃ مرتین ثم قال ہذا الذی فرض اللہ عزوجل علی العباد لایسأل الرب العباد یوم القیمۃ

اور خانہ کعبہ کے حج کا اُس شخص کو بجا لانا جو وہاں جانیکی استطاعت رکھتا ہے اور ماہ رمضان کا روزہ رکھنا - بعد ازان حضرت نے کسیقدر سکوت فرماکر ارشاد فرمایا اور ولایت اور اُسکو حضرت نے[1] دو مرتبہ بیان کیا - پھر ارشاد فرمایا کہ یہ وہ دین[2] ہے جسکو حقتعالے نے اپنے بندونپر واجب کیا ہے - اور حق تعالے قیامت کے دن اپنے بندوں سے یہ سوال نکریگا -

(بقیہ صفحہ ٣٦١) اور صفات فعلیہ اسی طرح شہادت نبوت میں وہ جملہ چیزیں داخل ہونگی جو انبیاء اور اُنکے اوصاف کی معرفت سے تعلق رکھتی ہیں اور اس حدیث میں اقرار معاد مذکور نہیں ہے پس ممکن ہے کہ وہ شہادت توحید میں داخل کیا جائے اور یہ بھی ممکن ہے کہ وہ شہادت نبوت میں مندرج ہو اس لئے کہ حضرت رسول خدا نے اُسکی خبر دی ہے اسیطرح اس خبر میں جہاد بھی مذکور نہیں ہے پس ممکن ہے کہ وہ اقرار ولایت میں داخل ہو اسلئے کہ جہاد بغیر امام کے واجب نہیں ہوتا - یا یہ کہ اس زمانہ میں اُسکے واجب ہونیکی شرائط موجود نہیں ہیں ۱۲

[1] حضرت نے ولایت کو دو مرتبہ اسلئے بیان فرمایا ہے کہ لوگ اُسکی طرف سے غافل نرہیں اور اُسکو معلوم کریں کہ نہایت ضروری اور مہتم بالشان ہے اور دین کی نکہ جملہ اعمال کے مقبول ہونیکی حقیقتاً وہ شرط ہے اور بغیر اُسکے کوئی عمل قبول نہیں کرتا

[2] یعنی جو فرائض کہ مذکور ہوئے اُنکا داخل دین ہونا ضروری ہے جنمیں سے کسی ایک کو ترک کر دینے میں

الا زدتنی علی ما افترضت علیک ولکن من زاد زادہ اللہ ان رسول اللہ

سن سننا حسنۃ جمیلۃ فینبغی للناس الاخذ بہا الحسین بن محمد

عن معلی بن محمد عن محمد بن جمہور عن فضالۃ بن ایوب عن ابی زید

الحلال عن عبد الحمید بن ابی العلا الازدی قال سمعت ابا عبد اللہ ع

یقول ان اللہ عزوجل فرض علی خلقہ خمسا فرخص فی اربع۔

کہ تم نے اُن چیزوں پر زیادتی کیوں نہیں کی جنکو کہ میں نے تم پر لازم کیا تھا لیکن جو شخص کہ اُسپر زیادتی کریگا حق تعالیٰ اُسپر اپنی رحمت و انعام کو زائد کریگا۔ آگاہ ہو کہ حضرت رسول خدا نے بہت سے نیک کاموں کے بجالانے اور بُری چیزوں کے ترک کرنیکا حکم دیا ہے پس لوگونکو اُنپر عمل کرنا سزاوار ہے۔

بارھویں علی وہ حدیث ہے جسکو ابو العلا ازدی نے حضرت امام جعفر صادق ع سے نقل کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت کو یہ ارشاد فرماتے ہوے سنا ہے۔ کہ حقتعالیٰ نے اپنی مخلوق پر پانچ چیزوں کو فرض کیا ہے پس اُن میں سے چار چیزوں میں رخصت دی ہے۔

(بقیہ صفحہ ۳۶۲) مکلف کا کوئی عذر قابل سماعت نہیں ہو سکتا اور حضرت کی یہ غرض نہیں ہے کہ دین کے جملہ فرائض کا مذکورہ بالا امور میں انحصار ہے اس لئے کہ دین اسلام میں مذکورہ بالا فرائض کے علاوہ بھی بہت سی ایسی چیزیں ہیں جنکا بجالانا واجب ہے اگرچہ وہ ضروریات دین میں داخل نہوں ۱۲

سلہ شاید کہ معصوم کی یہ مراد ہو کہ حقتعالےٰ قیامت کے دن باقی اُن چیزوں سے سوال نہ فرمائیگا جو مذکورہ بالا

(بقیہ صفحہ ٣٦٣) فرائض کی جنس میں داخل ہونگی پس جو شخص کہ نماز پنجگانہ کو بجالائیگا حق تعالے اُس سے سنتی
نمازوں کا سوال نکریگا اور جس شخص نے کہ زکوٰۃ واجب کو ادا کیا ہوگا اُس سے سنتی صدقات کا سوال نکریگا
اور یہ مراد نہیں ہے کہ مذکورۂ بالا فرائض کی جنس کے علاوہ کسی اور جنس کے واجبی افعال سے بھی سوال
نکریگا اس لئے کہ قیامت کے دن ہر ایک ایسے فعل سے سوال کیا جائیگا جسکا بجالانا مکلف پر واجب تھا ۱۲

٥٢ علامۂ مجلسی علیہ الرحمہ تحریر فرماتے ہیں کہ یہ حدیث ضعیف ہے ۱۲

٥٣ جن پانچ چیزوں کو واجب کیا ہے اُنسے نماز - زکوٰۃ - حج - روزہ - اور ولایت مراد ہیں ۱۲

٥٤ یعنی حقتعالی نے نماز - زکوٰۃ - حج - اور روزہ میں بعض اوقات اپنے بندوں کو رخصت دی ہے خواہ بالکل
ساقط کر دینے کی یا کم کر دینے کی بخلاف پانچویں چیز کے جس سے اعتقاد ولایت مراد ہے کہ اُسمیں حقتعالے
نے بندہ کو کسی قسم کی رخصت نہیں دی -

اِس اجمال کی فی الجملہ شرح یہ ہے کہ حقتعالی نے بندہ کو بعض اوقات نماز میں قصر کرنیکا حکم دیا ہے جیسے
سفر کی حالت میں اور بعض اوقات اُسکے پڑھنے میں تاخیر کو قبول فرمایا ہے جیسے نماز کا بوجہ کسی عذر کے
وقت فضیلت سے مؤخر کر دینا - اور بعض اوقات نماز کے بعضے واجبات کے چھوڑ دینے کو تجویز
فرمایا ہے جیسے ضیق وقت میں سورہ کو چھوڑ دینا اور بعضے اوقات نماز کو بالمرہ ساقط ہی کر دیا ہے
جیسے حیض نفاس اور دونوں طہارتوں کے ممکن نہونیکی حالتمیں اسیطرح حقتعالی نے زکوٰۃ کو
بعض صورتوں میں لازم نہیں کیا مثلاً کسی شخص کا مال مقدار نصاب سے کم ہو یا اُسپر پورا سال نہ گذرا ہو یا
اُسمیں تصرف کرنیکی قدرت نہو یا باقی شرائط میں سے کوئی شرط مفقود ہو کہ ان صورتوں میں حقتعالی
زکوٰۃ کو واجب نہیں کیا اور اُسکے ترک کی رخصت دی ہے اسیطرح حقتعالے نے بعض لوگوں سے حج ساقط کر دیا ہے -

ولم یرخص فی واحدة۔ عنه عن علی بن محمد عن الوشاء عن ابان عن اسمٰعیل جعفی قال دخل رجل علی ابی جعفرؑ ومعه صحیفة فقال له ابو جعفرؑ هذه صحیفة مخاصم۔

اور ایک میں رخصت نہیں دی۔

تیرہویں۱ وہ حدیث ہے جو اسمٰعیل جعفی سے منقول ہوئی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ ایک شخص حضرت امام محمد باقر علیہ السلام کی خدمت میں حاضر ہوا۔ اور اُسکے پاس کسی کا ایک خط تھا۔ پس حضرتؑ نے اُس (خط) کو دیکھکر فرمایا کہ یہ مخاصم۲ کا خط ہے۔

(بقیہ صفحہ ۳۶۴) شخص غیر مستطیع کہ اُسپر حج کو واجب نہیں کیا۔ اسیطرح حقتعالی نے روزہ کو مسافر اور سن رسیدہ مرد یا عورت کے جسکو روزہ رکھنے کی طاقت نہو ساقط کردیا ہے یا جس شخص کو زیادہ تشنگی کا تحمل نہو اُسپر بھی روزہ کو لازم نہیں کیا۔ بخلاف اعتقاد ولایت کے کہ حقتعالی نے اُسکے وجوب کو کسی مکلف سے کسی حالت میں بھی ساقط نہیں کیا اور یہ بھی احتمال ہے کہ حدیث شریف میں رخصت سے یہ مراد لیجائے کہ مذکورہ بالا چاروں چیزوں کے چھوڑ دینے سے بشرطیکہ حلال جانکر نہ چھوڑے مکلف پر کفر کے احکام جاری نہیں ہوتے بخلاف ولایت کے کہ جس شخص کو آئمہ معصومینؑ کی ولایت کا اعتقاد نہو اُسپر کفر کے احکام جاری کئے جائینگے اوسکا کوئی عمل مقبول نہوگا۔ لیکن حدیث شریف میں پہلے معنی کا مراد لینا بہتر ہے جسکی وجہ غور کرنیکے بعد ظاہر ہوتی ہے ۱۲

حاشیہ۱ علامہ مجلسی علیہ الرحمہ تحریر فرماتے ہیں کہ یہ حدیث شہور کی بنا پر ضعیف ہے ۱۲

حاشیہ۲ اس مقام پر اصل کتاب کے نسخے مختلف ہیں پس بعض نسخوں میں یہ فقرہ مذکور ہے هذه صحیفة مخاصم فعل

سأل عن الدین الذی یقبل فیہ العمل فقال رحمک اللہ ھذا الذی ارید فقال ابو جعفر شہادۃ ان لا الٰہ الا اللہ وحدہ لا شریک لہ۔ وان محمدا عبدہ و رسولہ وتقر بما جاء بہ من عند اللہ۔

جسمیں اُس دین سے سوال کیا گیا ہے جسمیں عمل مقبول ہوتا ہے۔ اُسنے (یہ کلام سنکر) عرض کیا کہ خدا آپ پر اپنی رحمت نازل کرے میں یہی سوال کرنا چاہتا ہوں حضرت نے ارشاد فرمایا اس امر کی شہادت کہ خدا کے سوا کوئی معبود نہیں ہے اور یہ کہ وہ وحدہٗ لاشریک ہے۔ اور یہ کہ حضرت محمدؐ اُسکے بندہ اور رسول ہیں اور اس امر کا اقرار کرو کہ وہ حضرت جو کچھ لائے ہیں وہ سب من جانب اللہ ہے۔

(بقیہ صفحہ ۳۶۵) عن الدین الخ اس تقدیر پر لفظ مخاصم سے کوئی خاص شخص مراد نہو گا بلکہ اُسکے معنے لغوی (خصومت کنندہ) مراد ہونگے۔ اور حاصل یہ ہوگا کہ یہ ایک جھگڑالو مناظ کا خط ہے اور بعض نسخوں میں مرقوم ہے ھذہ صحیفۃ مخاصم سائل الخ اس تقدیر پر لفظ مخاصم میں دو احتمال ہونگے اول وہی جو پہلے نسخہ میں مذکور ہوا دوم یہ کہ مخاصم کسی شخص خاص کا نام ہو اور بعض علماء نے فرمایا ہے کہ بعض نسخوں میں یہ عبارت موجود ہے۔ ھذہ صحیفۃ مخاصم سئل عن الدین الذی یقبل فیہ العمل فقال الخ اس صورت میں فقرہ مذکورہ کے یہ معنے ہونگے کہ یہ ایک جھگڑالو شخص کا خط ہے مجھسے اُس دین کا سوال کرو جسمیں عمل مقبول ہوتا ہے اور بلا وجہ خصومت و جھگڑا نہ کرو اُس نے عرض کیا کہ میں یہی چاہتا ہوں اور فرمایا ہے کہ یہ نسخہ واضح تر ہے۔ علامہ مجلسی علیہ الرحمہ فرماتے ہیں کہ میں نے اس نسخہ کو نہیں دیکھا اور اس نسخہ کی وضاحت بھی مجھپر ثابت نہیں ہوئی جیسا کہ ناقل بزرگوار نے دعوے کیا ہے۔ اور بعض نسخوں سے ثابت ہوتا ہے

والولایة لنا اهل البیت - والبرائة من عدونا والتسلیم لامرنا والورع والتواضع - وانتظار قائمنا فان لنا دولة اذا شاء الله جاء بها -

اور ہم اہلبیت کی ولایت کا اعتقاد کرنا - اور ہمارے دشمنوں سے براءت کرنا - اور ہمارے ہر ایک امر سے راضی رہنا اور گناہوں اور شبہات سے احتراز کرنا - اور تواضع[۱] اور فروتنی کرنا - اور قائم آل محمدؐ کا انتظار[۲] کرنا - اور یہ کہ ایک زمانہ میں ہمارے لئے سلطنت ہوگی جب خدا چاہیگا اُس (کے اسباب) کو بہم پہونچائیگا -

(بقیہ صفحہ ۳۶۶) کہ عبارت مذکورہ میں بشکل فعل ماضی کی جگہ پر بیسائل فعل مضارع مذکور ہے اس نسخہ کی بنا پر کسی جدید مطلب کا استفادہ نہوگا بلکہ اس بنا پر بھی معنی اول کا مراد لینا زیادہ مناسب ہوگا ۱۲

[۱] تواضع اور فروتنی کرنے سے یہ مراد ہے کہ خدا اور اُسکے اولیاء کے ساتھ تواضع کرنا بھی اُسی ولایت میں داخل ہے جسکے بغیر کوئی عمل مقبول نہیں ہوتا - اور یہی احتمال ہے کہ تواضع سے تکبر کرنیکی نفی مقصود ہو یعنی تکبر کرنے سے انسان کا عمل مقبول نہیں ہوتا - اس صورت میں اُس (تواضع کا تعلق خدا اور اُسکے اولیاء کے ساتھ مخصوص نہوگا ۱۲

[۲] حضرت کے انتظار کرنے میں کئی چیزیں داخل ہیں (۱) حضرت کے موجود ہونیکا یقین کرنا (۲) حضرت ظہور فرمانیکا یقین کرنا - (۳) آپ کے غائب ہونے کو دل سے ماننا (۴) اُن اذیتوں پر صبر و تحمل کرنا جو غیبت کے زمانہ میں وارد ہوتی ہیں (۵) اس امر کا اعتقاد کرنا کہ معصومین کے جتنے آثار ہیں وہ آپ کے پاس موجود ہیں (۶) معصومین کے اخبار کو جن راویوں نے نقل کیا ہے اُنکی طرف رجوع کرنا وغیرہ ۱۲

علی ابن ابراھیم عن ابیہ وابو علی الاشعری عن محمد بن عبد الجبار جمیعا
عن صفوان عن عمرو بن حریث قال دخلت علی ابی عبد اللہؑ وھو
فی منزل اخیہ عبد اللہ بن محمد فقلت لہ جعلت فداک
ما حولک الی ھذا المنزل فقال طلب النزھۃ فقلت جعلت فداک
الا اقص علیک دینی۔ فقال بلی قلت ادین اللہ بشھادۃ ان لا الہ
الا اللہ وحدہ لا شریک لہ وان محمدا عبدہ ورسولہ۔

یہ وہ حدیث ہے جسکو عمرو بن حریث نے حضرت امام جعفر صادقؑ سے نقل کیا ہے وہ کہتے ہیں حضرت کی خدمت میں اُسوقت حاضر ہوا جبکہ آپ اپنے بھائی عبد اللہ کے مکان میں تشریف رکھتے تھے۔ میں نے عرض کی کہ میں آپ پر فدا ہوں کیا امر پیش آیا جسکی وجہ سے آپ اس مکان میں تشریف لائے۔ حضرت نے ارشاد فرمایا کہ میں اس مقام پر تنہائی اور استراحت کی غرض سے آیا ہوں۔ میں نے عرض کیا میں آپ پر فدا ہوں۔ آیا میں اپنے دین کو آپ کے سامنے عرض کروں۔

حضرت نے ارشاد فرمایا۔ ہاں (بہتر)

میں نے عرض کیا کہ میں اس امر کی شہادت دیتا ہوں کہ بجز خدائے وحدہ لا شریک کے کوئی معبود نہیں ہے۔ اور یہ کہ حضرت محمد (مصطفےٰ) اُس کے بندہ اور رسول ہیں۔

سلہ علامہ مجلسی علیہ الرحمہ تحریر فرماتے ہیں کہ یہ حدیث صحیح ہے ۱۲

وان الساعة آتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور واقام الصلوة وايتاء الزكوة وصوم شهر رمضان
وحج البيت والولاية لعلي امير المؤمنين بعد رسول الله والولاية للحسن والحسين والولاية لعلي
بن الحسين والولاية لمحمد بن علي ولك من بعده صلوات الله عليهم اجمعين وانكم ائمتي عليه
احيا وعليه اموت وادين الله به فقال يا عمرو هذا والله دين الله ودين آبائي الذي
ادين الله به في السر والعلانية فاتق الله وكف لسانك الا من خير

اور یہ کہ قیامت آنے والی ہے اسمیں کسی قسم کا شک نہیں ہے اور یہ کہ حقتعالی ہر شخص کو اسکی قبر سے زندہ کریگا
اور یہ کہ نماز کا قایم کرنا اور زکوۃ کا ادا کرنا اور ماہ رمضان المبارک کا روزہ رکھنا اور خانہ کعبہ کا حج بجا لانا لازم ہے
اور اس امر کا اقرار کرتا ہوں کہ حضرت رسول خدا کے بعد جناب امیر المؤمنین ولی امر اور امام تھے۔ اور حضرت امیر المؤمنین
کے بعد حضرت امام حسن اور حضرت امام حسین ولی امر اور امام تھے۔ بعد ازاں حضرت علی بن الحسین (امام
زین العابدین) ولی امر اور امام تھے۔ اور ان حضرت کے بعد ولایت اور امامت آپکو ہوئی۔ آپ سب پر خدا کا درود
نازل ہو۔ اور میں اس امر کا اقرار کرتا ہوں کہ آپ سب بزرگوار میرے پیشوا ہیں اور
میں اپنے اس عقیدہ پر زندہ رہونگا اور اسی پر مرونگا۔ پس حضرت نے ارشاد فرمایا
اے عمرو قسم بخدا کہ یہی خدا کا دین ہے اور یہی میرے آبا و اجداد کا دین ہے۔ میں ظاہر و باطن میں اسی دین
کا اعتقاد رکھتا ہوں پس تم خدا سے ڈرو۔ اور اپنی زبان کو بجز کلمہ خیر کے ہر ایک بات سے روکے رہو۔

عہ اس کلام میں ظاہر سے زبان اور اعضا اور باطن سے دل [illegible] یہ بھی احتمال ہے کہ باطن سے خلوت اور تنہائی مراد ہو اور ظاہر سے مجمع عام مراد ہو جو
تقیہ کا مقام ہوا۔

عہ حضرت نے اس کلام میں [illegible] بالخصوص زبان کے روکنے کا حکم دیا۔ اسکی وجہ یہ ہے کہ [illegible] اکثر باتیں [illegible]

ولا تقل انی هدیت نفسی بل الله هداك فاذ شکر ما انعم الله عزّ و جل به علیك ولا تکن ممن اذا اقبل طعن فی عینه واذا ادبر طعن فی قفاه ولا تحمل الناس علی کاهلك

اور یہ نہ کہو کہ میں نے اپنے نفس کو ہدایت[١] کی ہے۔ بلکہ حقتعالیٰ نے تمکو ہدایت کی ہے پس تم خدا کی اس نعمت کا شکر ادا کرو جو اُس نے تمکو عطا کی ہے۔ اور تم اُس گروہ[٢] میں داخل نہو کہ جب وہ سامنے سے آئے تو اُسکی آنکھ میں نیزہ لگایا جائے۔ اور جبکہ وہ پیٹھ پھیرے تو اُسکی گدّی پر نیزہ لگایا جائے۔

١ اس کلام سے حضرت کی بظاہر یہ مراد ہے کہ اپنے دین کو کبر و غرور سے فاسد نکرو۔

تنبیہ [illegible] اس کلام میں خدا کے ہدایت کرنے سے اسکا توفیق دینا مراد ہے اور یہ کہ بندہ جب کسی نیک کام کا ارادہ کرتا ہے تو حقتعالیٰ ایسے اسباب مہیا کر دیتا ہے جنکے بعد اسکا بجا لانا آسان ہو جاتا ہے اور حضرت نے اس کلام میں گروہ مفوضہ کے اس عقیدہ کی رد کیگئی ہے کہ بندہ کے افعال میں حقتعالیٰ کو کسی قسم کا دخل نہیں ہے اور یہ کہ بندہ اپنے افعال میں بالکل مختار ہے ۱۲

٢ اس کلام میں حضرت نے راوی کو یہ نصیحت فرمائی ہے کہ تم نیک اطوار لوگوں کی باتیں اختیار کرو تاکہ لوگ حضور و غیبت (سامنے اور پیٹھ پیچھے) دونوں حالتوں میں تمہاری مدح کریں اور تم اُن بداطوار لوگوں کی باتیں نہ سیکھو جنکی کہ لوگ حضور و غیبت میں مذمت کرتے ہیں اور یہ بھی احتمال ہے کہ حضرت نے اس کلام میں گروہ مخالفین سے تقیہ کرنیکا حکم دیا ہو یا ہر ایک شخص کے ساتھ خوش اخلاقی اور نیکی کے ساتھ ملنے جلنے کا حکم دیا ہو ۱۲

فانك اوشك ان حملت الناس على كاهلك ان يصدعوا شعب كاهلك

محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن على بن النعمان عن ابن مسكان عن سليمان

بن خالد عن ابى جعفرؑ قال الا اخبرك باصل الاسلام وفرعه و

ذروة سنامه قلت بلى جعلت فداك -

اور تم لوگونکو اپنے کاندھے پر سوار نکرو - اسلئے کہ اگر تم ایسا کروگے تو عنقریب

لوگ تمہارے دونوں کاندھونکو درمیانی حصہ کو شگافتہ (یا اُسکی جمعیت کو متفرق) کردینگے -

پندرھویں وہ حدیث ہے جسکو سلیمان ابن خالد نے حضرت امام محمد باقرؑ سے

نقل کیا ہے - حضرت فرماتے ہیں کہ آیا میں تم سے اسلام کی اصل (جڑ) اور

اُسکی فرع (شاخ) اور اُسمیں اعلیٰ درجہ کی چیز کو بیان نکروں - میں نے عرض کی

ہاں (ضرور ارشاد ہو) میں آپ پر فدا ہوں -

سلہ حضرت نے اس کلام میں آدمی کو تقیہ کرنیکا حکم دیا ہے اور حاصل مراد یہ ہے کہ تم تقیہ چھوڑ کر

لوگوں کو اپنے اوپر مسلط نہ کرو یا مراد یہ ہے کہ تم لوگوں کے ساتھ اسقدر مدارات و ہمدردی کا

اظہار نہ کرو کہ تم پر حاوی ہو جائیں اور تمہارے لئے کسی قسم کا ضرر نہ پہونچے مثل اسکے کہ تم انکی

اسقدر مال کے ضامن ہو جاؤ جسکا تحمل کرنا تمہاری طاقت سے زائد ہو یا وہ لوگ تم کو ایسے امر پر

مجبور کریں جسکا اختیار کرنا تمہارے لئے مناسب نہو یا تم سے کسی ایسے فعل کی خواہش کریں

جسکا بجا لانا تمہارے لئے حلال نہو ۱۲

سلہ علامہ مجلسی علیہ الرحمہ تحریر فرماتے ہیں کہ یہ حدیث صحیح ہے ۱۲

قال اما اصلہ فالصلوٰۃ و فرعہ الزکوٰۃ وذروۃ سنامہ الجہاد۔
ثم قال ان شئت اخبرتک بابواب الخیر۔

حضرت نے ارشاد فرمایا کہ نماز[۱] اسکی اصل ہے۔ اور زکوٰۃ اُسکی فرع ہے۔ اور اُسمیں اعلیٰ درجہ کی جو چیز ہے وہ جہاد ہے۔ پھر ارشاد فرمایا۔

اگر چاہو تو تم سے (اسلام کی) اُن عبادتوں کو بھی بیان کردوں جو ہر ایک خیر و خوبی کے لئے دروازے[۲] قرار پاتے ہیں۔

۱ حضرت نے اس حدیث میں نماز کو اسلام کے لئے اصل قرار دیا ہے جسکی وجہ یہ ہے کہ وہ بغیر نماز کے ثابت نہیں ہوتا۔ اور زکوٰۃ کو اُسکی فرع اس لئے قرار دیا ہے کہ وہ (زکوٰۃ) بغیر نماز کے تمام نہیں ہوتی۔ اور بعض علماء نے فرمایا ہے کہ معصوم علیہ السلام نے زکوٰۃ کو اسلئے فرع قرار دیا ہے کہ وہ بغیر نماز کے صحیح اور مقبول نہیں ہوتی اور جہاد کو اسلام کی اعلےٰ درجہ کی چیز اس لئے قرار دیا ہے کہ اُس سے اسلام بلند ہوتا ہے۔ اور بعض علماء نے فرمایا ہے کہ حضرت نے جہاد کو اسلام میں اعلیٰ درجہ کی چیز اس لئے بیان فرمایا ہے کہ اُس کا مرتبہ ہر ایک نیکی سے بالاتر ہے جیسا کہ بعض اخبار میں مذکور ہوا ہی ۱۲

۲ حضرت نے اِس خبر میں خیر و خوبی کے دروازوں کو تین چیزوں میں منحصر فرمایا ہے۔

(۱) روزہ جس سے بظاہر واجبی روزہ مراد ہے۔ اور یہ بھی احتمال ہے کہ واجب اور سنت کو عام مراد ہو اسلئے کہ وہ آتش جہنم سے سپر ہوتا ہے اور جن چیزوں کی وجہ سے انسان کو داخل جہنم ہونیکا استحقاق حاصل ہوتا ہی۔ روزہ اُن کو مٹاتا اور نیست و نابود کرتا ہو جس سے

(بقیہ صفحہ ۱۷۲) شہوانی قوتیں مراد ہیں۔ (۲) صدقہ واجب ور احتمال ہے کہ ہر ایک قسم کا صدقہ مراد ہو اگرچہ واجب نہو۔ اِسلئے کہ وہ خطاؤں کا کفارہ واقع ہوتا ہے اور گناہونکو دور کرتا ہے۔ (۳) نماز شب اسلئے کہ حق تعالے نے نماز شب پڑھنے والے کی اپنے اِس قول سے مدح فرمائی ہے تتجافے جنوبھم عن المضاجع کیونکہ حقتعالی نے پہلے تو ایمان کا اُنمیں حصر کر دیا ہے بعد ازاں اُنکی بے حد مدح فرمائی ہے بعد اُنکے جزا کی عظمت و بزرگی کو مجمل طور سے بیان فرمایا ہے۔ چنانچہ ارشاد فرماتا ہے کہ

انما یؤمن بایاتنا الذین اذا ذکروا بھا خروا سجدا و سبحوا بحمد ربھم وھم لا یستکبرون ؕ تتجافے جنوبھم عن المضاجع یدعون ربھم خوفا و طمعا و مما رزقناھم ینفقون ؕ فلا تعلم ما اخفی لھم من قرۃ اعین جزاء بما کانوا یعملون ؕ

ہماری نشانیوں پر وہی لوگ ایمان لائے ہیں کہ جب اُنکے سامنے اُنکا ذکر کیا جاتا ہے۔ تو سجدہ میں گر پڑتے ہیں اور اپنے پروردگار کی تسبیح اور تحمید کرتے ہیں اور وہ غرور نہیں کرتے اُنکے پہلو اُنکی خوابگاہوں سے جدا رہتے ہیں وہ اپنے پروردگار کو حالت خوف اور طمع میں بُلاتے ہیں اور اُس مال سے جو ہم نے اُنکو عطا کیا ہے خرچ کرتے ہیں۔ پس تم کو وہ چیزیں جو اُنکے لئے پوشیدہ کی گئی ہیں اُونسے آنکھیں ٹھنڈی ہوتی ہیں معلوم نہیں ہیں اور یہ نعمتیں اُنکے لئے اُنکی نیکیوں کے عوض مہیا کی ہیں۔

قلت نعم جعلت فداك قال الصوم جنة والصدقة تذهب بالخطيئة وقيام الرجل فی جوف اللیل یذکر اللہ ثم قرأ تتجافی جنوبھم عن المضاجع

میں نے عرض کیا میں آپ پر فدا ہوں ارشاد فرمائیے۔ حضرت نے فرمایا (۱) روزہ جو دوزخ کی آگ سے سپر ہوتا ہے۔ (۲) صدقہ جو خطاؤنکو دور کرتا ہے۔ (۳) انسان کا شب میں ذکر خدا کیلئے قیام کرنا۔ اسکے بعد حضرت نے قرآن مجید کی اس آیت کی تلاوت فرمائی۔

تتجافی جنوبھم عن المضاجع اُنکو پہلو اُنکی خوابگاہوں سے دور رہتے ہیں

(بقیہ صفحہ ۳۷۳) اور یہ بھی احتمال ہے کہ خیر کے دروازوں سے اس حدیث میں فقط روزہ ہی مراد ہو اور باقی چیزیں جو اُسکے بعد مذکور ہوئی ہیں اُسکی تبعیت سے مذکور ہوئے ہوں۔ اور یہ احتمال بہت ضعیف ہے جسکی وجہ بھی بہت واضح ہے ۱۲